

Liz Greene

SKÆBNENS ASTROLOGI

Gyldendal

The Astrology of Fate

Liz Greene



Liz Greene

Skæbnens astrologi

På dansk ved
Mette Thomsen

Gyldendal

Redaktion: Hanne Møller

Skæbnens astrologi
er oversat fra engelsk
af Mette Thomsen efter
„The Astrology of Fate"
First published in 1984 by
George Allen & Unwin
© Liz Greene 1984, 1985, 1986, 1989
Dansk udgave © 1991 by
Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A.S., Copenhagen
Omslag og grafisk tilrettelægning: Lotte Bruun Rasmussen
Forsideillustration: Michelangelo: *Den delfiske sibylle*,
Det sixtinske Kapel
Bogen er sat med Palatino hos GB-sats, København
og trykt hos Nordisk Bogproduktion A.S. Haslev
Printed in Denmark 1991
ISBN 87-01-71-990-4

Alle personlige data i forbindelse med
horoskoperne i bogen er – efter samråd
med forfatteren – fjernet af hensyn
til de pågældendes anonymitet.

Døden er sikker, og når en mands skæbne indhenter ham, kan end ikke guderne redde ham, uanset hvor højt de elsker ham.

Homer

Og Guds-Tanken, der er både mandlig og kvindelig og findes som Lys og Liv, frembragte en anden Tanke, der skulle give tingene form, og som den Gud denne var over Ild og Ånd, frembragte han de Syv Herskere, som omslutter det kosmos, sanserne opfatter. Deres herredømme kalder menneskene for Skæbnen.

Corpus Hermeticum

Vi bør ikke tale om skæbne. Det er alt for hedensk et ord.

Oliver Cromwell

Fri vilje består i evnen til glad at gøre det, jeg må gøre.

C.G.Jung

Til John, i kærlighed

Indhold

Introduktion

Det forudbestemte er både guders og menneskers herre.
Euripides

Det fortælles, at der engang i Isfahan levede en ung mand, som tjente til livets ophold ved at gå til hånde hos en rig købmand. En dejlig morgenstund red den unge mand af sted til markedet, ubekymret og med pungen fuld af klingende mønter fra købmandens pengekiste, for at købe kød og frugt og vin. Men på markedspladsen fik han øje på Døden, som vinkede ad ham, som om den ville sige ham noget. Rædselslagen vendte den unge mand sin hest og flygtede fra stedet ad vejen, der førte mod Samara. Ved solnedgang nåede han, snavset og udmattet, frem til en landevejskro, hvor han for købmandens penge lejede sig et værelse og faldt om på sengen i en blanding af træthed og lettelse, for det så jo ud til, at han havde narret Døden. Men ved midnatstide bankede det på kammerets dør, og da den unge mand åbnede, stod Døden udenfor og smilede venligt. „Hvordan kan du være her?" klagede den unge mand ganske bleg og rystende over hele kroppen, „jeg så dig jo netop i morges på markedspladsen ved Isfahan!" Og Døden svarede: „Jeg er kommet for at hente dig, sådan som det står skrevet. Da jeg så dig i morges på markedspladsen ved Isfahan, forsøgte jeg at fortælle dig, at du og jeg havde en aftale i aften i Samara. Men du ville ikke lade mig tale ud og løb din vej."

Dette er et kort og smukt folkeeventyr, hvoraf man kan uddrage mange temaer. Men mellem dets besnærende enkle linjer skjuler sig tydeligt nok en kommentar med hensyn til skæbnens karakter: dens uigenkaldelighed, men paradoksalt nok tillige dens afhængighed af den menneskelige vilje for sin fuldbyrdelse. Sådan en fortælling inviterer, på grund af sit paradoksale indhold, til alle hånde filosofiske og metafysiske spekulationer af en art, som fornuftige folk ikke bekymrer sig om. For eksempel: hvis tjeneren var blevet på markedspladsen og havde talt med Døden, havde han så stadig været nødt til at dø i Samara? Hvad nu hvis han havde valgt en anden vej? *Kunne* han have valgt en anden vej? Hvis ikke, hvilken indre eller ydre drift var det da, der førte ham til mødestedet? Hvad var der sket, hvis han som ridderen i Bergmans *Det Syvende Segl* havde udfordret Døden? Eller kort sagt denne be-

synderlige livsgåde, som Østen altid har behandlet med så stor underfundighed, men som Vesten ikke desto mindre fremdeles har søgt at reducere til et enten-eller, et valg mellem sort og hvidt: er vi skæbnebestemte, eller er vi frie?

Det er min erfaring, at ordet skæbne ofte virker ganske stødende på mange mennesker her i det oplyste tyvende århundrede. Døden er omsider blevet vristet ud af sin oprindelige samhørighed med skæbnen og er blevet omformet til et klinisk fænomen i stedet for et metafysisk. Men sådan har det ikke altid været. Skæbnen blev af grækerne kaldt *Moira* og er fra tidernes morgen blevet betragtet som *daimon* over undergang og død, en umådelig magtfaktor, ældre end de ældste guder. Græsk filosofi har haft ganske meget at sige om skæbnen, hvilket vi skal uddybe senere. Men at nævne skæbnen synes i vore dage at indebære et tab af kontrol, en følelse af magtesløshed, impotens og ydmygelse. Da Cromwell i sin tid bad Parlamentet om at undlade at omtale skæbnen, gav han udtryk for en følelse, der har gennemsyret vor sociale og religiøse holdning lige siden. Filosofihistorien kredser bestandig omkring det dybtgående spørgsmål om menneskelig skæbne og frihed; og dog opfatter moderne filosofiske forfattere, som f.eks. Bertrand Russell, „fatalismen" og dens uomtvisteligt kreative aflæggere – de forskellige former for spådomskunst – som en form for besmittelse, affødt af Pythagoras og Platon og overført på den rene, rationelle tanke; en plet, der har misfarvet den ellers så strålende, klassiske græske tænkning. Overalt, hvor mennesker interesserer sig for skæbnen, vil der tillige findes en interesse for astrologi, for begrebet Moira udspringer af en forestilling om et velordnet og sammenhængende kosmos; og astrologien bliver da også særlig forkætret inden for den del af den moderne filosofi, som Russell repræsenterer. Som professor Gilbert Murray har udtrykt det: „Astrologien angreb den hellenistiske tanke på samme måde, som en ny sygdom angriber beboerne på en fjerntliggende ø." Russell citerer denne passage i *History of Western Philosophy* og overgår den senere selv:

> Som vi skal se, gik størsteparten af de bedste filosoffer ind på troen på astrologien. Det medførte en tro på nødvendigheden eller skæbnen, da man mente, at fremtiden kunne forudsiges ...[1]

Også den kristne teologi opfattede skæbnen som et stort problem. Fornægtelsen af Moira eller *Heimarmenê*, som den til tider kaldes i de tidlige astrologiske tekster, har været et yndet kristent tema i mange hundrede år; og det kræver ikke specielt fremragende, mentale evner at forestille sig, at denne fornægtelse har dybere

årsager end påstanden om, at skæbnetro er et udtryk for hedenskab. Mens middelalderens kristne lige fra Boethius til Dante anerkendte den hedenske dyrkelse af skæbnegudinden side om side med den almægtige Treenighed, førte Reformationen til den opfattelse, at selve ideen om en sådan skikkelse var en fornærmelse mod Guds eneherredømme. Gud virker sommetider ved en nåde, som ophæver himlens indflydelse, udtaler Calvin håbefuldt, og menneskene bliver ofte født på ny gennem omvendelsen. Ligesom den afskaffede „kulten" omkring Jomfru Maria, således forkastede Reformationen også den anden af universets numinøse, feminine skikkelser. Og siden det syttende århundrede har vi undgået at tale om skæbnen, sådan som Cromwell opfordrede os til.

Det teologiske argument, som trådte i den gamle gudindes sted, og som anvendes den dag i dag, var doktrinen om det Guddommelige Forsyn. Selv Calvins tungsindige efterkommere vil, hvis nogen nævner skæbnen ved navn, hævde den udvalgtes prædestinerede frelse som noget, de tror på. De, der er af en mere videnskabelig observans, tager tilflugt til begrebet „naturlov". Men ironien ligger netop i det faktum, at Moira, sådan som hun viser sig hos Anaximander og i den græske filosofis mere videnskabeligt indstillede Ioniske skole – som jo er den, Russell foretrækker frem for de mere naive, mystiske Platonikere – denne Moira er ikke desto mindre identisk med naturens lov, ophøjet til guddommelig status.

> Moira var ganske vist en moralsk kraft; men ingen fandt det nødvendigt at foregive, at hun udelukkende var godgørende, eller at hun havde nogen som helst respekt for menneskenes snævre interesser og ønsker. Endvidere – og dette er den vigtigste pointe – blev hun ikke tillagt egenskaber såsom forsyn, formål eller planmæssighed; disse tilhører mennesket og dets humaniserede guder. Moira er den blinde, selvvirkende kraft, der lader sine underordnede formål og viljesytringer få frit spil inden for deres egne legitime sfærer, men som rammer dem med et passende mål af hævn i samme øjeblik, de overskrider hendes grænser … Hun er et sandfærdigt udtryk for Naturens karakter og føjer selv intet hertil ud over en tilkendegivelse af, at denne karakter er både nødvendig og retfærdig.[2]

Anaximander og hans ligesindede anså universet for at være udlagt i et omfattende mønster af distrikter eller magtsfærer. Selve ordet Moira betyder „del" eller „lod". I begyndelsen var universet en oprindelig og udifferentieret masse; da de fire elementer blev

skabt, fik de tildelt deres lodder, ikke af en personificeret gudinde, men af kosmos' egen evige rytme, som ansås for at være af en lige så guddommelig karakter. Men fortolkningen af naturens lov som et *numen* har ingen appel til os i dag. Og når vi betragter andre sider af naturens lovmæssigheder, som f.eks. arvelighed og slægtsbetingede sygdomme, anser vi kun nødtvungent disse processer for at have noget at gøre med skæbnen.

I visse kredse er det blevet acceptabelt at tale om *karma*, idet man herved undgår ordet skæbne. Karma kan synes en venligere betegnelse, fordi den implicerer en kædereaktion af årsag og virkning og tildeler den enkeltes frie valg i en given inkarnation en vis betydning. Skæbnen synes derimod, ud fra en populær betragtning, at ramme tilfældigt, og individet har i mødet med den intet valg overhovedet. Men dette har aldrig været den filosofiske betydning af ordet skæbne, ikke engang hos Stoikerne, der, som navnet antyder, var ekstremt stoiske med hensyn til manglen på frihed i kosmos. Stoicismen, den mest fatalistiske af alle filosofiske retninger, anså skæbnen for at være et udtryk for et årsags-virkningsprincip; blot, postulerede den, er vi mennesker generelt for blinde og for dumme til at gennemskue virkningerne af vore handlinger. Ifølge en indisk betragtning over samme problem sår mennesket sin sæd uden at bekymre sig om dens vækst. Således spredes den og modnes til sidst, og hvert eneste individ må æde frugterne af sin egen mark. Dette er karmas lov. Den adskiller sig ikke fra Heimarmenê, her i professor Murrays malende beskrivelse:

> Heimarmenê er, med et slående billede fra Zenon [grundlæggeren af Stoicismen], som en fin tråd, der løber gennem hele eksistensen – verden var, må vi huske, for Stoikerne en levende organisme – en usynlig livstråd, der i form af arvelighed løber fra den ene generation af levende væsner til den næste og holder arten levende; den skaber, skaber bestandig, såvel det uendeligt små som selve uendeligheden ... og er vanskelig at skelne fra Pronoia eller Forsynet, som er Guds værk og i egentligste forstand Guds væsen.[3]

Ikke alene er det vanskeligt at skelne mellem skæbne og forsyn; det er lige så vanskeligt at skelne mellem skæbne og karma eller skæbne og naturlov. Denne situation indeholder en vis lighed med brugen af ord som „kopulation", „utugt" eller „kønslig omgang" for at undgå at komme til at sige det-du-ved-nok.

Således har psykologien også fundet på andre, mere attraktive

udtryk, når talen er om skæbnen. Den taler om „arvelig prædisposition", „betingede adfærdsmønstre", „komplekser" og „arketyper". Det er alle brugbare termer og uden tvivl mere passende for det tyvende århundrede; jeg vil også selv gøre brug af dem i denne bog, og det er formentlig helt i sin orden, at menneskets syn på skæbnen har udviklet sig over tre-fire millioner år fra at være en personificeret gudinde til at være en egenskab ved den ubevidste del af psyken. Men jeg forundres gang på gang over den modvilje, der synes at optræde hos mennesker inden for de sociale servicefag, når ordet skæbne serveres direkte og uden omskrivninger – det gælder især psykiaterne, som dog burde kunne se forbindelsen, når de fremsætter diagnosen „uhelbredelig skizofreni" og erklærer den for arveligt betinget. Det er ikke så mærkeligt, at den moderne astrolog, som sidder til bords med skæbnen, hver eneste gang han eller hun lægger et horoskop, føler sig utilpas og forsøger sig med andre formuleringer, som når der med elegant flertydighed tales om „potentialer", „kimmønstre" og „rettesnore". Eller astrologen kan tage sin tilflugt i det gamle neoplatoniske argument om, at der *muligvis* findes en skæbne repræsenteret i planeter og tegn, men at menneskets ånd desuagtet er fri og kan foretage sine egne valg. Margaret Hone er her en typisk repræsentant på området:

> Synkroniciteten med et planetmønster benægter *tilsyneladende* fuldstændig forestillingen om en fri vilje ... I det omfang et menneske identificerer sig med sit fysiske selv og den fysiske verden omkring sig, er dette menneske en uadskillelig del heraf og dermed genstand for livets forandringer, sådan som disse aftegnes ved planeternes baner. Først via erkendelsen af noget, der opleves som større end individet, kan personen forholde sig til det, der ligger uden for de jordiske begrænsninger. På denne måde kan han, gennem en indstilling præget af frivillig og positiv accept, „ville", at hans egentlige selv forholder sig frit i sin reaktion på de jordiske begivenheder, også selvom han måske ikke ganske undslipper disse.[4]

Jeff Mayo synes derimod at tilhøre „rettesnor"-skolen:

> Det er nærliggende at tro, at hvis fremtiden bliver forudsagt, så har vi ingen fri vilje, vi er bundet af en uundgåelig skæbne, og vi har ingen mulighed for at undslippe! Astrologen kan *ikke* forudsige begivenheder ... Et astrologisk fremtidsperspektiv kan indebære et utal af muligheder, som alle er afhængige af indivi-

dets „frie valg" – og dog viser perspektivet enten sporet af de virkelige begivenheder eller også den *måde*, hvorpå individet vil reagere i en given situation.[5]

Disse to stemmer er karakteristiske for astrologiens aktuelle reaktioner over for problemet skæbne. Enten er skæbnen blot en tendens, et sæt af muligheder fremfor noget mere konkret; eller også er den noget meget konkret, som imidlertid kun gælder for menneskets fysiske eller „lavere" natur uden at forurene dets ånd. Den ene holdning har en pragmatisk karakter, den anden en mystisk, som kan spores hele vejen tilbage til Platon. Men man kan have sin tvivl om dem begge. På den ene side ser det, ifølge mine egne erfaringer, ud til at visse, meget specifikke hændelser i tilværelsen er skæbnebestemte og uundgåelige og næppe kan kaldes for tendenser eller tillægges individets aktive valg. Nogle af eksemplerne i denne bog illustrerer dette på særdeles smertelig vis. På den anden side synes det mig, at menneskets indre liv – den åndelighed, som Margaret Hone omtaler – i lige så høj grad som dets ydre tilværelse er farvet af skæbnen, nemlig i form af ubevidste komplekser, som oven i købet influerer på karakteren af den Gud, vi tilbeder, og som påvirker vore valg langt stærkere end en hvilken som helst bevidst viljesakt. Faktisk forholder det sig sådan, at overensstemmelsen mellem indre komplekser og ydre omstændigheder mere end antyder, at den skelnen mellem det „fysiske" og det „spirituelle", som Hone foretager, er temmelig vilkårlig. Jeg foregiver ikke at sidde inde med svarene på disse spørgsmål, lige så lidt som jeg påstår, at nogen af de nævnte, meget ansete og erfarne forfattere tager fejl. Men jeg sidder tilbage med en følelse af, at der er et eller andet, man søger at undgå.

Skæbne betyder: det, som står skrevet. At noget står skrevet med en sådan urokkelighed ved en aldeles usynlig hånd er en skræmmende tanke. Den afføder ikke alene magtesløshed, men tillige forestillingen om et mørkt maskineri, et enormt og upersonligt hjul, eller en yderst flertydig guddom, som bekymrer sig langt mindre om vore forhåbninger, drømme, ønsker, kærligheder, fortjenester, ja selv vore synder, end vi bryder os om. Hvilken værdi har individets anstrengelser, hans moralske kamp, hans ydmyge kærlighedsgerninger og mod, hans stræben efter at forbedre sig selv, sin familie og sin verden, hvis alt dette i sidste instans ubetydeliggøres af noget, som allerede står skrevet? Gennem de sidste to hundrede år er vi blevet stopfodret med en højst tvivlsom idé om rationel selvbestemmelse, hvorfor en skæbneforestilling som den ovennævnte truer os med ægte fortvivlelse eller kaotiske reaktio-

ner, hvor menneskets moralske og etiske rygrad bryder sammen. Men der er lige så store vanskeligheder forbundet med den mere mystiske tilnærmelse til skæbnen, for ved at splitte enheden mellem krop og ånd, med det formål at søge skjul mod skæbnens udfald, skaber individet en kunstig afstand til sin egen natur og kan derved komme til at hidkalde i den ydre verden, hvad han søger at undgå i den indre.

Men for den græske tanke, såvel som for Renæssancen, var forestillingen om skæbnen ikke ødelæggende for menneskets moral eller sjælelige værdighed. Snarere tværtimod. Grækenlands første religiøse digter, Hesiod, konstaterer ganske enkelt, at Naturens gang er alt andet end indifferent over for ret og uret. Han lader forstå, at der er en klar og tydelig sammenhæng mellem menneskelig adfærd og Naturens ordnede lovmæssighed. Når en synd bliver begået – som f.eks. Ødipus' ubevidste incest – så bliver hele Naturen forgiftet af menneskets krænkelse, og Moira hævner sig ved omgående at nedkalde katastrofen over misdæderens hoved. Ifølge Hesiod vogter skæbnen over retfærdigheden og loven og er ikke nogen vilkårlig prædeterminerende kraft, der bestemmer enhver af menneskets handlinger. Denne vogter har sat grænserne for den oprindelige, elementære orden, inden for hvilken mennesket må leve, fordi det er en del af Naturen; og den forholder sig udelukkende afventende for at kunne afkræve straffen for enhver overskridelse. Og Døden, som er Moiras allersidste tilkendegivelse, den lod eller skelsættende grænse, bag hvilken ingen dødelig kan trænge ind, opfattes ikke som noget uværdigt, men som en nødvendighed, udsprunget af en guddommelig kilde.

Det kan se ud, som om vi siden Reformationen har mistet meget af denne fornemmelse af sammenhæng med Naturen og naturlovene; vi har glemt, hvad vi engang vidste om betydningen af skæbne, og derfor opleves livets omskiftelser, herunder også døden, af os i den vestlige verden i dag som en fornærmelse og en ydmygelse. Når et gammelt menneske dør, taler vi ikke længere om „naturlige årsager" eller om en død på grund af alder; nej, på dødsattesten skrives i stedet „cardio-respiratorisk fejl", hvorved det antydes, at havde det ikke været for denne fejl eller mangel, ville døden aldrig være indtruffet. Men jeg tror ikke, vi har mistet vores frygt for skæbnen, selvom vi gør nar ad den; for hvis det moderne menneske virkelig var så oplyst og hævet over dette „hedenske" fænomen, ville han ikke i al hemmelighed granske avisernes spalter med stjernetegn eller udvise en kompulsiv tendens til, ved enhver given lejlighed at latterliggøre skæbnens fortalere. Ej heller ville han være så fascineret af spådomskunsten,

som er skæbnens tjenerinde. Nostradamus' *Centurier*, disse bizarre visioner over verdens fremtid, har aldrig været ude af tryk, og hver eneste ny oversættelse sælges i astronomiske oplag. Og med hensyn til latterliggørelsen er det min fornemmelse, at frygten, når den ikke erkendes, ofte skjules bag en aggressiv foragt og nogle temmelig hårdnakkede forsøg på at modbevise eller nedgøre det, der opleves som en trussel. Enhver kiromantiker, astrolog, kortlæser eller clairvoyant har oplevet dette særprægede, men umiskendelige stormløb fra „skeptikerens" side. Og det dukker desværre også ofte op inden for astrologernes egne rækker. Konturerne af dette spøgelse kan anes i den mere bevidst „videnskabeligt" indstillede astrologs forsøg på at bevise sit emne udelukkende ved hjælp af statistiske kurver, idet han ignorerer eller nægter at anerkende de mysterier, der unddrager sig hans beregninger, og skamløst tigger om anerkendelse af sin videnskab (hvis det er det, den er) fra et forstokket, videnskabeligt samfund; samtidig med at han i sidste ende undslår sig for at kalde astrologien ved dens eget navn, men erstatter det med spiritusprøver à la „kosmobiologi" i det håb, at det vil få ham til at fremstå mere respektabel. Jeg prøver ikke på at fornærme den velbegrundede forskning, der søger efter klarhed og sandhed i sine observationer; jeg prøver at henlede opmærksomheden på en attitude, der for mig ligner den rene, fanatiske overkompensation, og som smider barnet ud med badevandet. Samfundet af moderne, astrologiske udøvere synes ofte utroligt skamfulde over at skulle dyrke samkvem med skæbnen.

Sammen med tarot, kiromanti, krystalkikkeri og måske også *I Ching*, som efterhånden har vundet ganske godt fodfæste i Vesten, har astrologien i vor tid påtaget sig den ældgamle, agtværdige rolle som seer eller profet. Denne har fra tidernes morgen bestået i kunsten at fortolke gudernes dunkle og flertydige intentioner, om end vi i vore dage måske snarere kalder det for det ubevidstes dunkle og flertydige intentioner; en fortolkning, som er rettet mod en forståelse af *kairos*, det „rette øjeblik". Jung anvendte termen synkronicitet i forbindelse med disse forhold, i et forsøg på at kaste lys over det mysterium, der udfolder sig i det meningsfulde sammenfald – hvad enten det drejer sig om et sammenfald af tilsyneladende tilfældige ydre begivenheder med en drøm eller en sindstilstand, eller det er et sammenfald mellem en begivenhed og et bestemt mønster i nogle kort, planeter eller mønter. Men uanset hvilket sprog vi anvender, det være sig psykologisk eller mytologisk, religiøst eller „videnskabeligt", så består kernen i al spådomskunst til enhver tid af evnen til at læse det, som står skrevet, eller som skrives i dette øjeblik, og det hvad enten vi tilskriver dette

mysterium det moderne begreb om synkronicitet eller den langt ældre tro på skæbnen. For den uindviede lægmand, der er uden erfaring på dette område med dets utroligt mangetydige underfundigheder, bliver mødet med Moira begrænset til forudsigelserne i ugebladenes stjernetegnsspalter, samt lejlighedsvise besøg hos den morsomme gamle dame i Neasden, som lever sammen med sytten katte og „faktisk fik ret i sin forudsigelse af min mors operation". I sådanne udtryk afsløres vores udpræget konkrete, vestlige fortolkning af skæbnen i al sin skizoide herlighed. Enten er vi fuldstændig overbevist om, at næste uge vil bringe os det uventede held, den nye kæreste, de dårlige nyheder med posten eller forfremmelsen; eller også, og det ofte på samme tid, håner vi brutalt den ven, der er så dum, ignorant og blåøjet at tro, at han eller hun virkelig kan finde hjælp og vejledning i den slags latterlige hokus-pokus. Novalis' udsagn om, at skæbne og sjæl er to sider af samme sag, er naturligvis uforståeligt, når det konfronteres med en sådan form for konkretisme. Og dog kan man stadig finde astrologer, der trods bedre vidende kommer med konkrete forudsigelser, og det ikke blot om den nye kæreste eller de dårlige nyheder med posten; stjernetegn og planetaspekter kommer her til at betyde adfærd i ordets bogstaveligste forstand, uden tanke på den indre „sjæl", som Novalis omtaler.

Det er ikke min hensigt at få lægfolk til at tro på hverken spådomskunst eller skæbne. Det, der interesserer mig, er holdningen hos den udøvende astrolog. Jeg befinder mig ikke godt, hverken ved „tendens"-holdningen over for horoskopet eller ved den neoplatoniske holdning à la „skæbnen virker ind på kroppen, men ikke på sjælen". For mig at se, undgår den første helt spørgsmålet om de ejendommeligt meningsfulde begivenheder, der provokerer til individuel udvikling, mens den anden undgår spørgsmålet om individuel ansvarlighed. Ud fra hvad jeg har observeret hos mine analysander og astrologiske klienter, findes der helt afgjort noget – hvad enten man nu vil kalde det for skæbne, forsyn, naturlov, karma eller det ubevidste – som hævner sig, når dets grænser overskrides, når det ikke ydes respekt eller ikke forsøges kontaktet, og dette „noget" synes at være i besiddelse af en eller anden form for „absolut viden" ikke blot med hensyn til, hvad individet har brug for, men tillige hvad vedkommende *fremtidigt vil få* brug for, for at kunne udvikle sig i livet. Dette „noget" synes at lave arrangementer af den mest bemærkelsesværdige og overraskende art, idet det f.eks. bringer en person sammen med et andet menneske eller ud i en ydre situation på præcist det rette tidspunkt; og det synes i lige grad at tilhøre det ydre som det indre

menneske. Det synes også at være både psykisk og fysisk, personligt og kollektivt, af en såvel „højere" som „lavere" natur, og det kan lige så vel maskere sig som Mefistofeles, som det kan præsentere sig som Gud. Jeg foregiver ikke at vide, hvad dette „noget" er, men jeg er på den anden side uden skygge af skam rede til at kalde det for skæbnen. Og jeg har på fornemmelsen, at hvis vi forstod dette fænomen bedre, kunne vi være til langt større gavn for vore klienter, for ikke at tale om os selv.

Formålet med denne bog er trefoldigt, i lighed med antallet af græske skæbnegudinder. For det første er det hensigten at tage spørgsmålet om skæbnen op og belyse det i et eller andet omfang. Jeg sidder ikke inde med noget svar på det grundlæggende spørgsmål om, hvorvidt vi er skæbnebestemte eller frie; en konklusion i den forbindelse vil ikke blive definitivt draget noget steds i nærværende undersøgelse. Konfronteret med et spørgsmål af så enorme dimensioner er jeg tilbøjelig til at fremstamme et „både-og". Jeg ved ikke, hvad skæbne er, i snæver metafysisk eller teologisk forstand; den filosofiske og religiøse fagkundskab beskæftiger sig med dette problem i langt mere lærde diskussioner, end jeg er i stand til at frembyde. Når Apuleius af Madaura bestemt udtaler, at skæbnen er dualistisk – skæbne som energi og skæbne som substans – eller når Chrysippos formoder, at selv vore tanker er skæbnebestemte, er jeg næppe i stand til at betvivle disse udsagn. Mennesker har gennem mange århundreder gjort talrige forsøg på at definere skæbnen, og sommetider er konklusionerne forskellige. Jeg kan ikke med nogen sikkerhed sige, om det er muligt at forandre skæbnen, eller om skæbnen selv forandrer sig, eller hvad dette „at forandre" måtte betyde; heller ikke selvom jeg faktisk rejser nogle spørgsmål med hensyn til, hvad det mon er, der „forandrer" eller „forandres" f.eks. i et psykoterapeutisk forløb. Jeg ved heller ikke, om nogle mennesker er mere skæbnebestemte end andre, selvom det i høj grad kan se sådan ud på det ydre, konkrete plan. Men sommetider er det selve dette at stille et spørgsmål, der er med til at åbne døre, frem for den begrænsede søgen efter et utvetydigt svar.

Spørgsmål, der omhandler så uudtømmelige emner som menneskets frihed eller mangel på samme, har imidlertid, når de tages alvorligt, en tendens til at fremkalde en temmelig ubehagelig ambivalens i spørgeren. Det er næsten, som om det føles mere sikkert at lade være med at spørge og bare ignorere problemet eller gøre nar ad det; for idet man spørger, har man gennem selve udformningen af sit spørgsmål revet det beskyttende slør bort fra et dybt og mystisk menneskeligt dilemma og en kilde til megen lidelse. Er

man først bevidst om dette dilemma, og synes der ikke umiddelbart noget svar i sigte, så er man spændt ud mellem modsætningerne som en, der hænger på et kors. Dette dilemma kan menneskeligt set oversættes til et besnærende enkelt spørgsmål: når et menneske rammes voldsomt af impulser eller ønsker, der stiger op fra det ubevidste, handler det dem da ud, fordi de er skæbnebestemte, eller forsøger det at undertrykke og kontrollere dem? Eller kan der være en tredje mulighed, som både tilstår oplevelsen dens uundgåelighed og samtidig tester mennesket i dets moralske valg? Dette er ikke noget nemt spørgsmål, hvilket enhver psykoterapeut vil vide; for nogle gange kan et individ ikke gøre for det, og andre gange kan han; og nogle gange burde han ikke kunne gøre for det, og andre gange er han nødt til at kunne det. Det er i virkeligheden et spørgsmål, som gennemsyrer hele historien om Kristi forrådelse og korsfæstelse. At blive således spiddet mellem modsætninger kan virke uddybende og berigende, men det kan også virke lammende. Ikke alle mennesker magter at gå i dybden og strækkes til det yderste; ellers ville vi formentlig ikke kollektivt så åbenlyst søge at undvige spørgsmålet. Denne midlertidige spændingstilstand berøver os vor sikkerhed, hvad enten den drejer sig om moral eller amoral, skæbne eller frihed. Og hvor mange af os ville, som Sokrates, turde lægge grunden til al vor viden i det, vi ikke ved?

For det andet er hensigten med denne bog at forsøge at forstå den modvilje, ja ligefrem vrede, som emnet skæbne vækker blandt mennesker, især blandt mine elever og astrologiske og psykoanalytiske kolleger. Psykoterapien er den eneste moderne erhvervsudøvelse, der bringer individet i lige så tæt kontakt med oplevelsen af skæbnen som praktiseringen af horoskoplægning. Diskussionen om „rettesnore" og „tendenser" er berettiget, så længe talen er om et individ, hvis liv endnu ikke er blevet voldsomt berørt af skæbnen: det fysisk og psykisk sunde menneske, som står ved et skæringspunkt, som ønsker erhvervsmæssig vejledning, som søger en retning i tilværelsen, eller som ønsker at lære sig selv bedre at kende. Men dette er ikke de eneste klienter, der søger råd og vejledning hos astrologerne. Hvis det var sådan, ville vort arbejde altid være behageligt og ingenlunde synderligt udfordrende. Men der findes mennesker, der plages af en indre *daimon* eller tvang, og som kæmper forgæves mod det, de oplever som det onde i sig selv; mennesker, som i næsten ubegribelig grad er blevet forkvaklede og fordrejede af barndomsoplevelser, de ikke selv har valgt; mennesker, som er blevet sønderrevet af numinøse eller transpersonlige oplevelser, der afkræver dem, at de ofrer noget af det, de holder

allermest af; mennesker, der er blevet fysisk lemlæstet af ulykke, sygdom eller medfødte defekter; mennesker, der har lidt under uretfærdige tab eller uforskyldt separation, eller som er blevet fanget i kollektive rædsler såsom krigstidens Tyskland eller efterkrigstidens Tjekkoslovakiet eller Nordirland; mennesker, som er blevet voldtaget, bestjålet, udplyndret og misbrugt; mennesker, der er blevet gale eller er i færd med at blive gale eller vil blive gale, fordi deres gale familier har udvalgt dem som symptombærere og syndebukke. Heller ikke det begunstigede menneske er fri for lidelser. Besiddelsen af talent og indsigt, ja selv det vi kalder held, mærker sin mand lige så sikkert som deformiteten gør det, udskiller ham fra samfundet og holder ham i en art åndelig isolation, der i lige så høj grad afkræver ham et svar. Jeg finder det ikke nemt at fremkomme med nogen form for letkøbte fraser over for dette katalog over tilsyneladende uforskyldt, menneskelig udsathed. Der var engang ved et kursus en kvinde, der med en stemme fuld af selvgod sikkerhed fortalte mig, at mennesker aldrig får tildelt mere, end de kan bære. Et kort besøg på et hospital eller en psykiatrisk afdeling kan gøre en sådan udtalelse fuldstændig meningsløs. Jeg er ude af stand til at tale flydende og uanfægtet om karma, sådan som nogle astrologer kan, og antyde, at det har noget at gøre med ens tidligere inkarnationer, så bare rolig, luk øjnene og tænk på noget andet; ej heller er jeg i stand til at antyde, at personen selv „fik tingene til at ske" gennem noget, der bare var en „tendens", fordi han personligt er dummere eller mere dadelværdig end de fleste andre. Jeg må indrømme, at jeg ikke kender svaret, og fordi jeg ikke kender svaret, har jeg involveret mig i dette forsøg på at få en dybere forståelse af karakteren af dette „noget". For som hos mange andre mennesker vækker tilstedeværelsen af lidelse i mig spørgsmålet om mening. Men for mig fører vejen gennem de menneskelige perversiteter og katastrofer ikke ultimativt frem til den betryggende favn hos en mild og venlig jødisk-kristen Gud, der befinder sig hinsides al tvivl; lige så lidt, som den fører til en anklage af samfundet for at være kilden til alt ondt. Derimod fører vejen mod skæbnen.

Det er min fornemmelse, at alle ægte erhverv eller kald har en skyggeagtig, ofte usynlig arketypisk eller mytisk figur hæftet ved sig, en skikkelse, der i sig selv er fascinerende og uimodståelig, om end ubevidst, og som på en vis måde er et symbol på det pågældende erhvervs indre mening eller „rigtighed". Eller for at sige det på en anden måde: den menneskelige imagination fremstiller spontant sådanne figurer i et forsøg på at udtrykke sig om den mystiske hellighed eller numinøsitet, der er forbundet med en

bestemt livsfunktion, og som intellektet er ude af stand til helt at forstå. Jung opfattede disse figurer som arketypiske billeder, sansninger af instinktive, menneskelige adfærdsmønstre eller struktureringsprocesser, hvis oprindelse forbliver et mysterium, og hvis manifestation bibringer os en fornemmelse af noget guddommeligt. Tag f.eks. lægen. Vi er måske fuldstændig klar over, at han kan tage fejl, at han har for vane ikke at tage telefonen i weekenden, at han tager overpriser (såfremt han har en privat praksis)[6], at også han kan blive syg, og at han ikke kan udføre mirakler. Og dog er det ikke den individuelle læge, vi reagerer på, når vi panikker over en sygdom, men derimod shamanen, præste-helbrederen, den halte Asklepios, som har fået sin viden fra guderne, som selv er en gud, og som er den hellige sjælesørger for både kroppens og sjælens desperate skrig. Det er blevet anført såvel af Jung som af andre, at Helbrederen skal betragtes som en indre figur, man kan møde i drømme, og et udtryk for både psykens og kroppens dybt mystiske evne til at helbrede sig selv. Men vi tænker ikke i indre arketypiske baner; vi tager telefonen og ringer til lægen. Det ansigt, vi ser i konsultationsværelset, er ikke den afstumpede playboy, der just for nylig og på et hængende hår tog sin embedseksamen, og som lever i et katastrofalt ægteskab med forsømte børn og myriader af seksuelle, økonomiske og emotionelle problemer – nej, det er noget ganske anderledes strålende og magtfuldt, noget, som kan indgyde håb midt i håbløsheden, og som kan udvise en rolig accept selv over for den umiddelbart forestående død.

Den mere opmærksomme doktor kender godt denne Læge og er ganske klar over, at helbredelsen i mange tilfælde afhænger af, om dette indre billede optræder; for gør det ikke det, vil patienten ikke få det bedre uanset lægens tekniske kunnen og viden. Den Indre Læge og den ydre læge arbejder således hånd i hånd, også hvor hverken lægen eller patienten er klar over det. Hvis vi ikke nærede denne guddommeligt eller arketypisk inspirerede tillid til vore læger, er det yderst tvivlsomt, om vi nogen sinde ville opsøge dem, når lige undtages tilfælde med brækkede ben og mindre, hverdagsagtige skrammer. Og lægen selv? Det må tilstås, at han kan opnå et ganske smukt, økonomisk udkomme i USA og også i England, såfremt han etablerer sin praksis i den midtøstlige ende af Harley Street, London; og han får tillige den status, hans embede afkræver, samt en plads i samfundet og en form for sikkerhed inden for det kollegiale netværk. Men det medicinske erhvervs moralske og tekniske standard er særdeles krævende, og det er ingen spøg hver eneste dag at skulle beskæftige sig med nekroser, opløsning og død; for ikke at nævne det, Prins Charles i sin tale til den britiske

lægeforening (British Medical Association) omtalte som „den hjemsøgte ånd, der kommer ... med sin syge sjæl forklædt som legemlig lidelse". Hvilken berettigelse ville lægen kunne tillægge sin egen sjæl, når han i sidste ende må konfrontere den, såfremt der ikke befandt sig noget Andet strålende bag hans eget, som regel ægte følte, men hyppigt utilstrækkelige engagement og ønske om at hjælpe, hvad enten han nu kalder det medfølelse eller forpligtelse, offervilje eller et behov for at leve et meningsfuldt liv?

Den analytiske psykologi taler med en vis berettigelse om farerne ved identifikationen med en arketype. Doktoren er ikke Lægen og gør bedst i at huske det, for ellers risikerer han at udsætte sig for inflation og måske endda en potentiel psykose, såfremt det guddommelige billede oversvømmer det bevidste egos fornemmelse af menneskelig fejlbarlighed og begrænsning. Men disse arketypiske figurer kræver ikke desto mindre et vist offer af deres børn, såfremt man nærmer sig dem med bevidsthed og ydmyghed. At spise af det guddommelige legeme kræver noget til gengæld, som de, der jagter jobs i stedet for at følge kaldets inspirerende stemme, ikke behøver at yde. Det er måske i denne betydning, den indre mening med Hippokrates' lægeløfte bør forstås. Denne handling, hvor man giver guden noget til gengæld – idet man dermed anerkender noget som helligt og sig selv som et redskab herfor – adskiller kaldet fra jobbet eller differentierer individets følelser for jobbet. Den nervøsitet, der kan spores i visse esoteriske kredse over at skulle tage penge for horoskoper eller spirituel undervisning, grunder sig i en meget berettiget intuition, om end den til tider er groft malplaceret; en intuition om, at man på en eller anden måde står i gæld til Noget eller Nogen. Og hvilken skikkelse skulle vel befinde sig bag astrologen, om ikke skæbnen?

> Vor skæbnes færdige omrids, den streg, der er trukket omkring den. Hvad guderne giver os at udrette, og det ry de under os. De grænser vi ikke kan overskride, og den død, der er bestemt for os. Alt det er Moira.[7]

Alverdens videnskab kan ikke bortviske det, som har været der fra begyndelsen, og som er ældre end de ældste guder. Også videnskaben bærer rundt på en mytisk baggrund, der udøver en numinøs magt; ellers ville astrologerne ikke blive så skræmt af den, og den videnskabelige verden ville ikke være så villig til at anvende ordet, som om det udgjorde en religiøs sandhed, over for hvilken enhver tvivl er ensbetydende med kætteri. Og paradoksalt nok er den mytiske baggrund for både astrologien og videnskaben forenet

i én og samme figur:

> De ægte religiøse følelser, der kan findes hos Homer, er mindre knyttet til Olympens guder end til mere vage væsener som skæbnen eller nødvendigheden, som selv Zeus er underkastet. „Skæbnen" havde stor indflydelse på al græsk tænkning og var måske en af de kilder, hvorfra videnskaben fik troen på naturlove.[8]

Altså helt klart samme mytiske baggrund, om end i ny iklædning. Jeg tænker sommetider på, om ikke de astrologer, der ikke længere har tiltro til andet end statistik, blot vender vrangen ud på Harlekins kostume, måske lige så meget for at afstive deres egen usikkerhed, som for at yde et værdifuldt bidrag til en rationel forståelse af deres metier. Det er dybt foruroligende at konfrontere disse gamle symboler og samtidig søge at bevare vort tyvende århundredes hårdt tilkæmpede viden om det fysiske univers og menneskets store muligheder heri. Ikke desto mindre er det netop denne konflikt, jeg anser for at være den moderne astrologs skæbne, om man vil, en konflikt, han er nødt til at udkæmpe, fuld af ambivalens og dog med Parsifals spørgsmål for evigt på sine læber: hvem tjener vi i virkeligheden, skæbnen eller friheden? Såvel den passivt fatalistiske astrolog som hans modsætning, den selvtilfredse rationalist, der ikke ser længere end til en mekanisk årsags-virkningseffekt og taler om at „beherske" horoskopet, går måske begge galt i byen – og vil før eller siden komme til at forråde guderne, klienterne og sig selv.

Sammenfattende kan man sige, at det andet formål med denne undersøgelse er at forsøge at få et klarere indtryk af den figur, vi er nødt til at forholde os til, og som synes at vække så stor ambivalens: skæbnens ældgamle skikkelse, som er blevet os så fremmed. For at lette os opgaven har jeg fundet det nyttigt at grave i en meget gammel fortid, i et forsøg på at opspore menneskets forestillinger og fortællinger om skæbnen. Meget af dette kan forekomme irrelevant for den moderne astrolog. Men som Jung gjorde sig umage for at påpege, så er myterne identiske med den menneskelige sjæls nedarvede strukturer. De lever i bedste velgående i vore drømme, fantasier, i vor kærlighed og vort had, i selve det stof, vort liv er gjort af. Og de lever ikke mindst i den mere følsomme astrologs konsultationsværelse, hvor enhver udøver af denne gerning, som er i besiddelse af blot en smule modtagelighed over for psykens usynlige og uudtalte sider, vil kunne fornemme tilstedeværelsen af tre hvidklædte skikkelser – Klotho, spindersken, Lachesis, som

udmåler livstrådens længde, og Atropos, som klipper tråden over – og se dem svæve i tåger over zodiakkens hjul.

Den tredje hensigt med denne bog er på en vis måde at anråbe eller påkalde. Med dette mener jeg, at intet symbol, det være sig astrologisk eller af anden beskaffenhed, kan fuldt ud begribes af intellektet alene. Man kan nærme sig „himlens kort" ad andre, mere uhåndgribelige og dog lige så produktive kanaler, og jeg har derfor forsøgt at forholde mig til nogle af vore astrologiske symboler ikke bare ud fra en abstrakt tankegang, men, hvad der måske er mere interessant, også ud fra det sprog, de har for vane at iklæde sig. De astrologiske fortolkninger i denne bog er derfor – utvivlsomt til stor irritation for den mere pragmatiske læser – iblandet eventyr, myter, drømme og andre besynderligheder, sammen med mere respektable referencer til filosofi og psykologi. Jeg finder det vanskeligt at sammenfatte et stjernetegn eller en planet i et nøgleord, og jeg har om muligt endnu sværere ved at forholde mig statistisk til emnet. For hvordan bærer man sig ad med at udmåle de steder, hvor skæbnen griber ind i en tilværelse? Jeg har dog medtaget en del eksempler eller case stories, som kan tjene til at holde fantasien forankret i virkeligheden, i håbet om på denne måde at kunne demonstrere skæbnens indvirken i levende menneskers faktiske liv.

Jeg oplever, at ordet skæbne er lige så flydende og flygtigt som ordet kærlighed. Platon mente, de var ét og det samme; og det er à propos måske værd at bemærke, at på oldnordisk er ordet for skæbne identisk med ordet for seksualorganerne. Novalis skrev, at skæbne og sjæl er to forskellige udtryk for samme princip. Menneskets ældste billede af skæbnen er billedet af en kvinde; lad os derfor begynde dér, hvor vi først finder hende.

FØRSTE DEL

Moira



1 · Skæbnen og det Feminine

Det evigt kvindelige drager os til sig.
Goethe

Man kan træffe hende på ældgamle, vildsomme og øde steder: på heder og nøgne klippetoppe og ved hulens indgang. Hun optræder ikke altid kun i én skikkelse, men ofte i tre, dukkende ud af tågen eller svøbende sig i den. Banquo, med Macbeth ved sin side, råber ved synet af spøgelset:

Hvem
er disse visne, vildt udklædte væsner?
De ligner ikke Jordens folk og står dog
på Jorden. Har I liv og er I til
at tale med? I synes at forstå mig,
ved det I lægger hver sin sprukne finger
på gustne læber. I er sagtens kvinder,
og dog forbyder eders skæg at tyde
jer sådan …
Hvis I kan se i tidens sæd og véd,
hvad frøkorn der vil gro, og hvilke ikke,
så tal til mig…[1]

Tæppet går op for første akt af Wagners *Götterdämmerung* i „dyster bevægelsesløshed og tavshed", og dér, sammenkrøbet på klippen foran hulen, som på én gang er livmoder og grav, passagen ud i livet og ind i døden, finder vi de høje kvindeskikkelser svøbt i mørke, sløragtige sjaler:

Skulle vi spinde og synge,
ved hvad spændes vor tråd?[2]

Døtre af Nyx, Nattens gudinde, eller af Erda, Jordens Mor, kaldet Moirai eller Erinyer eller Norner, eller Graiai eller den tre-hovede-de Hekate, og trefoldige er de i form og betydning, som de tre månefaser. Den forjættende, gryende halvmåne, den frugtbare fuldmåne og månens dystre formørkelse er de mytiske symboler på kvindens tre skikkelser: jomfruen, den frugtsommelige viv og

den gamle morlil. Klotho spinder tråden, Lachesis udmåler dens længde og Atropos skærer den af, og selv guderne er bundet af disse tre, for de var de første, der dukkede ud af det kaotiske Modermørke, endnu før Zeus og Apollon fremstod af himlen som åbenbaringen af menneskets evige og uforgængelige ånd.

> [Universets spinderok] drejede sig rundt i nødvendighedens skød. Og oven på hver af kredsene sad der en sirene, som drejede sig med rundt, og hver af dem sang med én røst, udstødte én tone, og alle de otte toner dannede i fællesskab én harmoni. Og rundt omkring med lige store mellemrum sad der tre andre væsener, hver på sin trone, nødvendighedens døtre, skæbnegudinderne, som bar hvide klæder og havde bånd om hovedet ...[3]

Platons komplicerede geometriske vision af kosmos, med Nødvendigheden og skæbnegudinderne tronende i midten og styrende alle ting, genfindes hos Aischylos i *Prometheus i Lænker:*

> Korføreren: Hvem er det da, der styrer skæbnens ror?
> Prometheus: Der findes tre, og deres navn er Moirer,
> og hævngudinderne går dem til hånde.
> Korføreren: Har Zeus da mindre magt end disse tre?
> Prometheus: Sin skæbne kan han ikke flygte fra.[4]

Og filosoffen Heraklit erklærer i sine *Kosmiske Fragmenter* med større entydighed, end han plejer:

> Solen vil ikke overskride sin tilmålte bane; gør han det, vil Erinyerne, retfærdighedens håndhævere, afsløre ham.[5]

Den græske tænkning er, som Russell ganske rigtigt påpeger, fuld af skæbne. Man kan naturligvis hævde, at disse citater er udtryk for en arkaisk kultur eller verdensanskuelse, som uddøde for to tusinde år siden, selvom den blev forlænget ind i middelalderens epoke på grund af uvidenhed med hensyn til universets natur, og at vi i dag ved bedre. Og i en vis forstand er dette sandt. Men en af dybdepsykologiens væsentligste og mest foruroligende indsigter er afsløringen af, at vore forfædres mytiske og udifferentierede bevidsthed, som besjælede naturen med forestillinger om guder og *daimones* (dæmoner), ikke alene hører hjemme i den kronologiske historie. Den findes også i det moderne menneskes psyke og repræsenterer her et psykisk lag, som trods de seneste to hundrede

års overlejringer i form af øget bevidsthed og hyperrationalitet er lige så potent og levende, som det var for to tusinde eller ti tusinde år siden. Måske er det oven i købet endnu mere magtfuldt, eftersom dets eneste talerør i dag udgøres af barndommens oversete drømmeverden og vore natlige mareridt, som vi helst glemmer i morgenens klare lys. Med vor tids langt mere sofistikerede viden om det fysiske univers erkender vi, at solen ikke er af hankøn, og at det ikke er de slangekrøllede, hylende Erinyer, der forhindrer den i at gå uden for sin bane. I hvert fald forstår vort ego dette; hvilket betyder, at det blot er én måde at betragte det på.

Det mytiske sprog er, nu som altid, udtryk for den uartikulerede menneskelige sjæls hemmelige tale; og har man først lært at lytte til denne tale med hjertet, vil det ikke længere være nogen overraskelse, at Aischylos og Platon og Heraklit er evige talerør og ikke blot levn fra en svunden og primitiv æra. Måske er det lige nu vigtigere end nogensinde at lytte til disse poetiske visioner over universets indretning, fordi vi har fjernet os så faretruende fra dem. Den mytiske opfattelse af universet, ifølge hvilken det styres både af en uforanderlig moral og af fysiske lovmæssigheder, lever i bedste velgående i det ubevidste, og det samme gør Erinyerne, disse „retfærdighedens håndhævere". I de græske skrifter beskrives skæbnen i billeder, der er psykologisk relevante for os i dag. Ifølge den arkaiske forestillingsverden opleves skæbnen naturligvis som det, der nedskriver fremtidens uigenkaldelige lov: begyndelser og afslutninger, idet sidstnævnte forstås som uundgåelige følger af de første. Dette medfører antagelsen af et velordnet vækstmønster og ikke et vilkårligt lune eller chancespil. Det skyldes udelukkende den menneskelige bevidstheds begrænsninger, at vi ikke er i stand til at opfatte en given begyndelses implikationer fuldt ud og derfor heller ikke er i stand til at forudsige dens uundgåelige afslutning. Den gnostiske tekst fra det andet århundrede, *Corpus Hermeticum*, udtrykker dette beundringsværdigt kortfattet:

> Disse to, Skæbnen og Nødvendigheden, er således gensidigt forbundne i ubrydelig enhed. Den førstnævnte, Heimarmenê, undfanger begyndelsen til alle ting. Nødvendigheden fremtvinger alle tings afslutning i overensstemmelse med deres princip. Heraf følger den Orden, som er alle tings trend og islæt, og Tidens indretning med henblik på alle tings fuldbyrdelse. For der findes intet uden for denne Orden.[6]

Det er en meget speciel form for skæbne, der her kommer til

udtryk, som ikke interesserer sig synderligt for forudsigelser i almindelig forstand. Denne skæbne, som grækerne kaldte Moira, er identisk med „retfærdighedens håndhæver": det element, der skaber balance i eller hævner overtrædelser af naturens egne udviklingslove. Denne skæbne straffer enhver, der overskrider de grænser, Nødvendigheden sætter.

> Guderne fik tildelt deres magtområder af den upersonlige Lachesis eller Moira. Verden blev faktisk fra tidernes morgen betragtet som Skæbnens og Lovens kongerige. Nødvendigheden og Retfærdigheden – som et „skal" og et „bør" – mødes i denne tidlige forestilling om Orden – en forestilling, som i græsk religiøs sammenhæng er ultimativ og fremstår uden nærmere forklaring.[7]

For at begribe Moiras særlige karakter må vi give afkald på den populære opfattelse af skæbnen som en række forudbestemte begivenheder, der er blottet for mening og rammer tilfældigt på må og få. Velkendte vendinger, som f.eks. „du vil møde en høj og mørk fremmed", fra spåkonens kaffegrumsparlør eller avisernes stjernetegnsspalter har ikke megen forbindelse med den dybe fornemmelse af en universel, moralsk orden, som grækerne forbandt med fænomenet skæbne. Denne moralske orden adskiller sig også meget fra den jødisk-kristne opfattelse af godt og ondt, for den bekymrer sig ikke synderligt om menneskets småforbrydelser imod næsten. Ifølge græsk tankegang – og måske også i overensstemmelse med et dybt, glemt lag i vor egen psyke – var den værste synd, et menneske kunne begå, ikke blandt dem, der senere blev opført i kristendommens katalog over dødssynder. Den værste synd var *hybris*, et begreb, som indeholder betydninger af arrogance, vitalitet, ædelmodighed, heroisme, mangel på ydmyghed over for guderne, samt en uundgåelig og tragisk død.

> Før filosofien begyndte, havde grækerne en teori eller fornemmelse angående universet – en følelse, der kan kaldes religiøs eller etisk. Ifølge denne teori har hvert menneske og hver ting sin fastsatte plads og funktion. Det afhænger ikke af Zeus' bud, for Zeus er selv underkastet samme lov. Teorien står i forbindelse med tanker om skæbnen eller nødvendigheden. Den gælder afgjort himmellegemerne. Men hvor der er styrke, er der også tendens til at overskride de retfærdige grænser. Deraf opstår strid. En slags upersonlig over-olympisk lov straffer *hybris* og genopretter den evige tingenes orden, som overtræderen prøvede at krænke.[8]

Når et menneske hjemsøges af *hybris*, forsøger det at overskride de grænser, skæbnen har sat for det (underforstået den skæbne, der aftegner sig i placeringen af himmellegemerne på fødselstidspunktet, eftersom det er den samme upersonlige lov, der styrer både mikrokosmos og makrokosmos). Altså forsøger dette menneske at blive guderne lig; men selv guderne har ikke lov til at overskride naturens love. Kernen i den græske tragedie er netop dilemmaet omkring *hybris*, forstået både som menneskets største begavelse og dets største forbrydelse. For ved at kæmpe mod sine forhåndsbestemte begrænsninger udfolder mennesket en heroisk livsskæbne; men på grund af selve dette heroiske forsøgs karakter er dette menneske samtidig hjemfalden til Erinyernes straf.

Disse temaer vedrørende naturlove og overskridelsen af skæbnepålagte begrænsninger kunne fylde og fylder mange bind med drama, poesi og fiktion for ikke at nævne filosofi. Det ser ud til, at vi, disse nysgerrige menneskelige skabninger, altid har været optaget af det vanskelige spørgsmål om vores egen rolle i kosmos: er vi skæbnebestemte, eller er vi frie? Eller er vi bestemt til at udfordre vores frihed, blot for at fejle? Er det bedst, som Ødipus eller Prometheus, at stræbe til den yderste grænse for sin formåen, også selvom det medfører en tragisk afslutning; eller er det klogest at leve mådeholdent, at indtage en ydmyg holdning over for guderne og dø fredeligt i sin seng uden nogensinde at have smagt hverken fryden eller rædslen ved den utilgivelige overskridelse? Det er klart, at jeg kunne udbrede mig om dette emne over flere tusinde sider, og det er det, de fleste filosoffer gør. Men da jeg ikke er filosof, vil jeg i stedet koncentrere min opmærksomhed om den ejendommelige kendsgerning, at „retfærdighedens håndhævere" altid er af hunkøn, uanset i hvilken mytologi eller poesi man finder dem.

Det er muligt, at en af grundene til denne uundgåelige association mellem skæbnen og det kvindelige er den ubønhørlige oplevelse af vores fysiske krop. Skødet, som bærer os, og moderen, som er det første vi ser, er i begyndelsen hele vores verden og enerådende over liv og død. Faderen er som direkte psykisk oplevelse i bedste fald teoretisk, mens moderen udgør livets primære og mest absolutte kendsgerning. Vores krop er identisk med moderens krop under det svangerskab, som foregriber enhver uafhængig individualitet. Selvom vi ikke husker fostertilstanden eller fødselspassagens stadier, så husker vores krop det hele, og det samme gør vores ubevidste psyke. Alt, hvad der har at gøre med kroppen, tilhører derfor moderens verden – vore nedarvede egenskaber, vores oplevelse af fysisk smerte og nydelse, ja selv vores

død. Ligesom vi ikke husker den tid, hvor vi ikke eksisterede som andet end ægcelle i moderens æggestok, således er vi også afskåret fra at opfatte den tid, hvor vi ikke længere lever; næsten som om stedet for tilsynekomst og stedet for tilbagevenden er ét og det samme. Myten har altid forbundet det feminine med jorden, med kødet og med fødsels- og dødsprocessen. Den krop, hvori et individ udlever sin tilmålte tid, stammer fra moderens krop, og de karaktertræk og begrænsninger, der findes nedfældet i vor fysiske arvemasse, opleves som skæbne: det der står skrevet i de genetiske koders hieroglyffer, og som strækker sig bagud over evigheder. Vore forfædres fysiske arv er kroppens skæbne, og selvom den kosmetiske kirurgi kan ændre en næses form eller rette et tandsæt, så får vi alligevel at vide, at vi vil arve vore forældres sygdomme, deres anlæg for et langt liv eller mangel herpå, deres allergier, deres specielle lyst og smag, deres ansigt og kropsbygning.

Skæbnen fremstilles altså som feminin, fordi skæbnen opleves gennem kroppen, og kroppens nedarvede anlæg kan ikke ændres på trods af den bevidsthed, der bebor det fysiske kød – ligesom Zeus i sidste instans ikke kan ændre Moira. Også artens instinktive drifter er Moiras domæne, eftersom de bæres i kødet, og selvom de ikke er fremtrædende i den enkelte familie, tilhører de dog den universelle, menneskelige familie. Det ser ud til, at vi er ude af stand til at overskride det i os, som er ren natur, som tilhører arten – uanset hvor meget vi undertrykker det eller fodrer det med kultur. I den forstand fremstår Freud, om end ufrivilligt, som en af de store fortolkere af skæbnen som instinkt, for han blev tvunget til at anerkende instinkternes drivkræfter som skabere af den menneskelige skæbne. Den instinktive drift til formering, som adskiller sig fra det, vi kalder kærlighed, findes i hver eneste levende art, og at den fungerer som en skæbnebetingende kraft, kan man forsikre sig om ved at iagttage de tvangsprægede, seksuelle møder og adfærdsmønstre med tilhørende konsekvenser, som kendetegner praktisk taget hvert eneste menneskes liv. Det er ikke så mærkeligt, at nordboerne satte lighedstegn mellem skæbne og genitalier. På samme måde eksisterer aggressionsinstinktet i os alle, og historiens krige, som bryder ud trods vore bedste intentioner, tjener til bevis på dette instinkts karakter af „skæbne".

Sjælen antager ligeledes kvindeskikkelse, og Dantes store poetiske værk til den døde Beatrice fremstår som et af vore mest imponerende vidnesbyrd om det feminines magt til at føre mennesket bort fra det verdslige liv og ind i dets indre væsens højder og dybder. Jung har en hel del at sige om sjælen som *anima*, den indre kvindelighed, som kan føre en mand ud i både helvedes pinsler og

himmelsk ekstase, blot ved at antænde gnisten i hans egen, kreative individualitet. Her synes skæbnen at opstå indefra, gennem lidenskaberne, imaginationen og den uhelbredelige mystiske længsel. Uanset om der er en virkelig kvinde til at udfylde denne rolle i en mands liv, så vil sjælen under alle omstændigheder drive ham mod hans skæbne. Men sjælen sætter også grænser: hun tillader ham ikke at flyve alt for højt i intellektets og åndens fjerne riger, men indfanger ham ved hjælp af legemlige lidenskaber og endog legemlig sygdom. I myterne er det gudinderne, ikke guderne, der hersker over sygdom og forfald – ligesom Kali, der hersker over sygdommen kopper – og i sidste ende omformer de selv det mest åndfulde menneske til det støv, hvoraf det er kommet.

Disse halvt dulgte sammenhænge udgør muligvis nogle af de tråde, der forbinder den mytiske forestilling om skæbnen med det feminine køn. Uanset hvordan vi ønsker at forstå skæbnens trefoldige ansigt, så fremstår hun som den evigt nærværende, der spinder livets og tidens cyklus, fødselsskjorten, brudekjolen og liglagenet, legemets stof og jordens sten, himlens hjul og planeternes evige baner gennem zodiakkens uendelige kreds.

Også i barndommens mere ydmyge eventyr møder vi skæbnen i kvindeskikkelse. Det engelske ord for eventyr, „fairy tale", kommer af det latinske *fata* eller *fatum*, som på fransk er blevet til *fée*, fortryllelse. Skæbnen hævner altså ikke blot overtrædelser af naturens lov; hun fortryller også. Hun spinder en trylleformular, et net ligesom edderkoppen, der er et af hendes ældste symboler, forvandler prinsen til en frø og sender Tornerose ind i en hundredårig søvn.

> Der var engang en konge og en dronning, som hver dag sagde: „Åh, bare vi dog havde et barn!" Men de fik aldrig noget.
> Så skete det engang, da dronningen var ude at bade, at en frø kom kravlende og sagde: „Dit ønske skal blive opfyldt. Inden året er omme, skal du få en datter."
> Det skete, som frøen havde sagt. Dronningen fødte en lille pige, der var så smuk, at kongen blev ude af sig selv af glæde og besluttede at holde en stor fest. Han indbød ikke blot slægt og venner, men også de kloge feer, for at de skulle ønske alt godt for barnet. Der var tretten feer i hans rige, men da han kun havde tolv af de guldtallerkener, de skulle spise af, måtte den ene blive hjemme.
> Festen blev fejret med pomp og pragt, og da den var til ende, skænkede feerne vidunderlige gaver til den lille prinsesse. Den ene gav hende godhed, den anden skønhed, den tredje rigdom

og sådan blev de ved, til hun havde fået alt, hvad der var værd at ønske sig i denne verden.

Men da de elleve havde udtalt deres ønsker, trådte den trettende pludselig ind. Hun ville hævne sig, fordi hun ikke var indbudt, og uden at hilse eller se på nogen råbte hun med høj røst: „Når kongedatteren bliver femten år, skal hun stikke sig på en ten og falde død om."[9]

Hvem er nu disse kloge feer, som er elskværdige og generøse, når de møder anerkendelse, men hævngerrige og nådesløse, når de tilsidesættes? „Tornerose" er et eventyr og derfor også en skæbnefortælling. Jeg kan ikke lade være med at jævnføre disse tal tolv og tretten med nogle meget gamle fænomener, for der er tretten nymåner, dvs. *måne*der i et år og tolv sol-perioder; og kongen i dette eventyr har i sin egenskab af konge og ikke dronning foretrukket solens mål for månens. Hans egne problemer med det feminine hjemsøger således hans datter i form af en straf, og Erinyerne gør krav på oprejsning i skikkelse af den trettende kloge fe.

Det forekommer at være skæbnen og ikke uheldet, der fremkalder disse mærkelige forvandlinger i eventyrene, og det er en skæbne, der frem for alt hader at blive tilsidesat eller behandlet med manglende respekt. I eventyrets form bliver der heller aldrig sat moralsk spørgsmålstegn ved denne tendens hos skæbnen. Ingen eventyrfigur har nogensinde udtalt: „Jamen, det er da hverken retfærdigt eller menneskekærligt, at den onde fe lægger sådan en forbandelse over Tornerose." Alfernes hekserier, fortryllelser og forbandelser er dele af det liv, eventyret fremstiller; helten eller heltinden kan forsøge at ændre eller overvinde dem, men de bliver aldrig moralsk betvivlet, for de er ikke *forkerte*. De er *naturlige*, dvs. de afspejler en naturlov i funktion. Man møder heller aldrig en virkelig ondsindet, mandlig eventyrfigur; nu og da træffer man på en ondskabsfuld dværg, men han går næsten altid heksens ærinde, ligesom Kabirerne i sin tid tjente den Store Moder.

Brødrene Grimm indsamlede hovedsagelig deres eventyr fra Vesteuropa, specielt blandt tysktalende folkeslag. De kloge feer, der optræder i disse historier, er nært beslægtede med de germanske skæbnegudinder, Nornerne, som holder til ved skæbnens udspring ved roden af Verdenstræet Yggdrasil, og som hver dag holder træet levende ved at vande dets rødder. Endnu langt ind i middelalderen, hvor de gamle germanske guder var blevet fordrevet af kirkens magtapparat, fandtes der overalt i det nordvestlige Europa en myte om en gruppe overnaturlige kvinder, der

var i stand til at afgøre det nyfødte barns skæbne. På latin kaldtes de Parce, og deres antal antoges at være tre; og det var endda almindeligt, at husmoderen stillede tre tallerkener frem til dem på bordet. Nu og da kaldtes de for Nornerne.[10] Dette fænomen implicerer naturligvis, at noget *andet* end den rene arvelighed har indflydelse på udformningen af et menneskeliv. Det er ikke barnets mor, men Moderen og hendes udsendinge, der tildeler den nyfødte såvel gode gaver som forbandelser.

De er altså en form for skæbne, disse hekse og trolde, som forsyner os med et væmmeligt dyr, der i virkeligheden er en forklædt prins eller en sovende prinsesse skjult bag et tjørnekrat, som behøver tid – og et kys – for at vågne; og måske får vi kun lov til at forvandle disse ting, hvis vi finder den magiske formular, der kan hæve fortryllelsen. Men eventyrenes egen visdom giver ingen sociologiske forklaringer på, hvorfor tingene overhovedet skal være sådan. Det var et eventyr – det er vor skæbne. Idries Shah skriver i sin kommentar til sin samling af *World Tales* (Alverdens Eventyr):

> Skæbne og magi hører således altid sammen i de traditionelle fortællinger; og de eventyrlige alfer, der findes i moderne vestlige fortællinger, almindeligvis for børn, er blot én udgave af en sådan konkretiseret Skæbne.[11]

De procedurer, der er nødvendige for at ophæve eller forvandle eventyrenes forbandelser, er nogle højst ritualiserede affærer. Viljen alene kan intet udrette. Selv i de tilfælde, hvor omtanken viser vejen, må den suppleres med timing og med assistance fra mærkelige og ofte magiske kilder. Hyppigt kommer hjælpen fra de selv samme lumpne figurer, der i første omgang udtalte forbandelsen, eller fra deres håndlangere. Sommetider er det hjertet, der er kilde til forvandlingen, således som Skønhedens kærlighed er det for Uhyret; sommetider er det selve tiden, som det er tilfældet med Tornerose. Sommetider må helten tage ud på en håbløst lang og trættende rejse til verdens ende, plaget af mørke og fortvivlelse, for at finde det mirakuløse objekt, der kan udfri kongedømmet. Men ophævelsen af forhekselsen eller forbandelsen afhænger altid af andre sindsevner end de rationelle, og ingen ophævelse er mulig uden troldenes, feernes eller skæbnens indforståede samarbejde. Dette antyder endnu et mysterium med hensyn til skæbnens feminine karakter: selvom den modsætter sig forglemmelse og straffer overtrædelser af naturens love, arbejder den dog også skjult i mørket for etableringen af en forbindelse til den fremmedgjorte

menneskelige egenvilje, før kløften bliver alt for stor og den tragiske afslutning hidkaldes. Eventyrenes emneverden er mere ydmyg og tilsyneladende mere verdslig end de strålende beretninger i alverdens store mytiske sagaer. Alligevel er de på en måde mere relevante for os, fordi de er lettere at gå til, de er uaffekterede, grovere i formen og nærmere vort almindelige liv. Og i modsætning til myterne antyder de, at det er muligt at bygge bro mellem mennesket og Moira, såfremt der udvises respekt og anstrengelse, og såfremt der bringes de rette, formildende ofre.[12]

Mange, der har udforsket psykens ubetrådte stier, har søgt at forklare den ejendommelige kendsgerning, at mennesket i sit sammenstød med de dybe indre tvangsmekanismer, som repræsenterer dets egen nødvendighed, kalder sin skæbne ved feminine navne og tildeler den et kvindeligt ansigt. Den betydeligste blandt disse forskere er Jung, som i adskillige bind af sine samlede værker[13] har skrevet lange afsnit om skæbnen, sådan som han oplevede den i sit eget og sine patienters liv. Sommetider omtaler han instinkterne som tvangsmekanismer og synes at sidestille dem med en skæbne af biologisk eller naturmæssig art: den vilde gases træk er dens skæbne, ligesom sædekornets bristen og vækst fra frøplante over ungplante til bladsætning, blomstring og frugtmodning. Det samme gælder „instinktet" for at individuere, dvs. menneskets bestræbelse på at blive sig selv. Skæbne, natur og formål er her ét og det samme. Min skæbne er det, jeg er, og det, jeg er, er tillige årsagen til, at jeg er, og årsagen til det, der hænder mig.

Jung skrev ligeledes om forholdet mellem instinkt og arketype, idet førstnævnte antages at være bestemmende for den fysiske eller kropslige adfærd, mens sidstnævnte anses for at være determinator for den psykiske perception og erfaringsdannelse. Eller sagt på en anden måde, de arketypiske billeder – som f.eks. billedet af de tre skæbnegudinder – udtrykker psykens oplevelse eller perception af de instinktive reaktionsmønstre, personificeret i numinøse eller gudelignende skikkelser.

> Instinkterne udgør meget nære analoger til arketyperne – faktisk så nære, at der er god grund til at antage, at arketyperne er de ubevidste billeder af instinkterne selv; de afspejler med andre ord strukturen i den instinktive adfærd.[14]

Instinkt og arketype udgør således to poler i samme dynamik. Instinktet ligger nedfældet i, eller er identisk med den livskraft, der kommer til udtryk gennem hver eneste bevægelse i hver eneste celle i vores fysiske krop: naturens vilje, som styrer den velordnede

og intelligente udvikling og bevarelse af livet. Mens arketypen, i sin sindbilledlige iklædning, er identisk med psykens oplevelse af dette instinkt, livskraftens ytring i form af selv den mindste bevægelse i hver eneste fantasi, følelse og åndsflugt. Dette billede af Moiras urgamle skikkelse, som er ældre end de ældste guder, udtrykker psykens oplevelse og fremstilling af livets indbyggede, urokkelige lov. Vi får tildelt vores lod, hverken mere eller mindre. Jung var i stand til at nærme sig et mysterium, som det menneskelige intellekt har store vanskeligheder med at begribe: enheden mellem ydre og indre, krop og psyke, individ og verden, ydre hændelser og indre forestillinger. På den ene side omtaler han arketypen som en nedarvet funktionsmodus, et medfødt adfærdsmønster, som kan iagttages i alle naturens kongeriger. Men den er også noget andet.

> Dette aspekt af arketypen er biologisk... Men billedet ændrer sig omgående, når man betragter det indefra, dvs. fra den subjektive psykes synspunkt. Her præsenterer arketypen sig som numinøs, hvilket vil sige, at den fremstår som en *oplevelse* af fundamental betydning. Når som helst den iklæder sig passende symboler, hvilket ikke altid er tilfældet, hensætter den individet i en tilstand af besættelse, hvis konsekvenser kan være uforudsigelige.[15]

Det er netop disse „uforudsigelige konsekvenser", som synes at træde ind i vores tilværelse i form af skæbnebestemte hændelser, der rammer os udefra. Her finder vi den invaliderende sygdom, den ejendommeligt timede ulykke, den uventede succes, den besættende kærlighedsaffære, den lille fejltagelse, der resulterer i en total omvæltning af et helt livs karakter. Alligevel ser det ud, som om kilden hertil ikke er af ydre art, eller i hvert fald ikke udelukkende; Moira ligger også begravet i vort indre.

Man kan i Jungs værker spore en mere og mere tydeligt formuleret sammenhæng mellem skæbnen og det ubevidste.

> Udtrykket „min skæbne" vil sige en dæmonisk vilje til netop denne skæbne – en vilje der ikke nødvendigvis stemmer overens med min egen (egoets) vilje. Når den står i modsætningsforhold til egoet, er det vanskeligt ikke at føle den udstyret med en vis form for „magt", den være sig guddommelig eller djævelsk. Det menneske, der underkaster sig sin skæbne, kalder den for Guds vilje; det menneske, der indleder en håbløs og udmarvende kamp imod den, er snarere tilbøjelig til at anse den for Djævelens værk.[16]

Forbindelsen trækkes ligeledes i stigende grad mellem denne „vilje, der ikke nødvendigvis stemmer overens med min egen" og Selvet, den centrale arketype for den struktur, der ligger til grund for den individuelle udvikling. Skæbnen, naturen, stoffet, verden, kroppen og det ubevidste: disse udgør de forbundne tråde, der sammenføjes på Moiras væv, hun, der hersker over kødets verden, substansen og den ubevidste psykes instinktive drifter, hvoraf egoet er det seneste produkt.

> Den fælles-ariske stamme *mar* betyder at dø, deraf „mara", den døde eller døden. Deraf kommer *mors, moros* = skæbne, (ligeledes *moira*?). Som bekendt repræsenterer de under verdensasken siddende *norner* skæbnen, som Klotho, Lachesis og Atropos. Også hos kelterne går vel begrebet fata over i begrebet *matres* og *matronae*, som hos tyskerne havde guddommelig betydning ... Skulle den måske vise tilbage til det „store, oprindelige billede" af moderen, som fra først af var vor eneste verden og senere blev til symbol for hele verden?[17]

Om den symbolske fremstilling af Moderarketypen bemærker Jung:

> Alle sådanne symboler kan have en positiv, velgørende betydning eller en negativ, ond betydning ... Dette ambivalente aspekt kan iagttages hos skæbnegudinderne ... Onde symboler er heksen, dragen (eller et hvilket som helst opslugende eller omklamrende dyr, f.eks. en stor fisk eller slange), graven, sarkofagen, det dybe vand, døden, mareridtet og de skræmmende spøgelser ... Moderen hersker, sammen med underverdenen og dens indbyggere, over det sted, hvor den magiske transformation og genfødsel foregår. I sit negative udtryk kan Moderarketypen henføre til noget, der er hemmeligt, skjult og mørkt; afgrunden, de dødes rige, alt det der er opslugende, forførende og forgiftende, skrækindjagende og uundgåeligt som skæbnen.[18]

Jeg har citeret Jung så omfattende, fordi jeg anser disse passager for fundamentale for en forståelse af den følelse af fatalitet eller blind tvang, der så ofte ledsager emotionelle konflikter, og de begivenheder sådanne udbrud eller affekter fremkalder. Måske er også depressionen, apatien og sygdommen blandt Erinyernes forklædninger. Det behøver næppe påpeges, at forholdet til den personlige mor utvivlsomt er meget afgørende for et menneskes følelse af

valgmulighed og frihed i voksenlivet, for jo større og mørkere vores mor er, desto mere frygter vi skæbnen. Men mor er også Moderen, som altså delvis synes at personificere det ubevidste i skikkelse af „oprindelse" eller „livmoder" eller det „ukendte dyb". Det forekommer umuligt at besvare spørgsmålet om, hvorvidt mennesket danner sine psykiske forestillinger om gudinden, slangen, havet og sarkofagen på baggrund af kroppens tågede erindringer om livmoderhavet, den slangelignende navlestreng, der giver liv, men også kan kvæle, fødselskanalens gravlignende mørke og sammensnøring og det mælkefyldte brysts livgivende lykke; eller om vi simpelthen oplever glæde eller skræk, lykke eller tvang, længsel eller had og overdimensionerer en blot og bar biologisk oplevelse til nogle gudelignende forestillinger, udelukkende på grund af nogle arketypiske eller numinøse strukturer, hvoraf den biologiske oplevelse blot er én konkret manifestation. Her støder vi naturligvis på det gamle problem om forholdet mellem krop og ånd: hvad kommer først, ægget eller hønen? Gør vi os forestillinger om guderne, fordi vi har brug for at finde mening i den fysiske tilværelses luner og tilskikkelser, eller opleves den fysiske tilværelse som meningsfuld, fordi der findes guder? Jeg kan selvfølgelig ikke besvare dette spørgsmål. Jung forsøgte, i sine bestræbelser på at formulere sig psykologisk vedrørende disse uudforskede dybder, helt klart at fastholde en midtsøgende kurs: de er begge aspekter af én og samme virkelighed og kan ikke adskilles. Hvis instinkterne udgør den ene ende af et spektrum, der også omfatter et arketypisk eller „spirituelt" niveau, så er skæbnen ikke blot skæbne for kroppen, men tillige for sjælen. Oplevelsen af den personlige mors magt og hendes livs-dødsforvaltende natur sammenkædes i psyken med den numinøse Moira, guddommelig livgiver og dødbringer. Det er måske i virkeligheden alt, hvad vi kan sige: der eksisterer en forbindelse.

To andre forfattere er værd at konsultere i denne forbindelse. Den ene er Johann Jakob Bachofen, en schweizisk jurist og samfundsfilosof fra det nittende århundrede, hvis poetiske måde at nærme sig myterne på står i forfriskende modsætning til ordbogens eksempelvist overmåde „subtile" definition af myten som en „usand historie"[19] eller „opdigtet fortælling"[20].

> Naturens virksomhed, dens behændige skabelse og formgivning, blev således symboliseret ved spinding, fletning og vævning; men disse aktiviteter blev også på mange andre måder jævnført med tellurisk skabervirksomhed. I sammenfletningen af de to tråde kunne man iagttage naturens tvedelte karakter, de

to seksuelle princippers indtrængen i hinanden som forudsætning for alle generationer. I vævearbejdet var det seksuelle aspekt endnu tydeligere. Dette fysisk-erotiske forhold indbefatter således også ideen om *fatum* og skæbne. Dødens tråd bliver vævet ind i hver eneste tellurisk organismes stof. Døden er den overordnede naturlov, det materielle livs *fatum*, som selv guderne må bøje sig for, og som de ikke kan påstå at beherske. Enhver tellurisk skabnings vævning bliver således identisk med skæbnens spind, tråden bliver bærer af den menneskelige skæbne, og Eileithyia, jordmoderen, den gode spinderske, bliver til den store Moira, som er ældre end Kronos selv. Væven blev, som bærer af den skabelsens overordnede lov, der står skrevet i stjernerne, tilskrevet de uraniske guder med deres tilknytning til stjernerne; og i sidste ende blev menneskelivet og det ganske kosmos anset for at være skæbnens store spindeværk.[21]

Ser man bort fra hans forkærlighed for ordet „tellurisk", bør Bachofen ikke omskrives, og derfor har jeg citeret hele afsnittet. For netop her i dette komplicerede spind af tråde begynder vi måske at ane, hvorledes astrologien – Heimarmenê, den „planetariske tvang" eller himlens og jordens naturlov – indgår i og er en del af den Store Moders himmelske legeme. Dette er en skabelsesmyte, ældre end Yahveh i det Gamle Testamente, for her er kosmos' oprindelige, skabende kraft identisk med gudinden Moira. Den harmoniske indretning af de himmelske sfærer er hendes værk, og den ærefrygt, dette kolossale billede indgyder, gør blidt nar ad vores almindelige opfattelse af en skæbne, der kan aflæses i en smule kaffegrums. Det er dette billede, føler jeg, vi berører og vækker til live, når vi grunder over horoskopets cirkel, for dette ældgamle billede ligger begravet i os selv. Måske er det på denne måde, kroppen oplever sin karakter af at være tildelt et bestemt spand af tid og rum. Billedet af Moira viskes ikke bort, blot fordi det rationelle intellekt klatrer opad mod dets imponerende højder. For arkaisk som hun er, har hun bare trukket sig tilbage til den underverden, hvorfra hun blev udsendt for længe siden, og hvor spinderiet og væveriet fortsætter upåagtet og uforstyrret, blot for at dukke op til overfladen i form af oplevelsen af „min skæbne".

Jeg vil citere endnu et afsnit af Bachofen, fordi det vil blive relevant senere.

I jordens ogygianske sortladne dyb væver de alt liv og sender det op i lyset; og i døden vender alt tilbage til dem. Alt levende

betaler sin gæld til naturen, dvs. til stoffet. Således er Erinyerne, ligesom den jord de tilhører, herskere over døden såvel som over livet, for begge disse indeholdes i den fysiske, telluriske skabning ... I deres modsatte aspekt bliver de venlige Eumenider til forfærdelige og grusomme gudinder, der er fjendtligt indstillede mod alt levende på jorden. I dette aspekt finder de fryd ved katastrofen, blodet og døden, i dette aspekt er de forbandede monstre, blodtørstige og hæslige, som Zeus har „udstødt af sit rige". I dette aspekt tildeler de mennesket dets velfortjente straf.[22]

Da Erinyerne dukker frem på scenen i sidste akt af Aischylos' *Orestien*, har de dette mørke ansigt:

Vi tror at vi rammer retfærdigt og rapt.
Ej jager vor vrede den skyldfri mand,
som viser os frejdig en uplettet hånd.
I fred kan han vandre sin livsvej.

Men dersom en anden har syndet så svart
som denne og gemmer sin blodige hånd,
da kommer vi lynsnart de døde til hjælp
som sanddrue vidner og kræver ham strengt
til regnskab for blodskyldens brøde.

...

Dette er hvervet, som Moiren os gav ved vor fødsel.
Dog, hun har nægtet os samvær med evige guder.
Ingen vil bænkes til måltid
sammen med os i et gilde.
Aldrig i snehvidt gevandt blir vi smykket.[23]

Jeg nærer ingen tvivl om, at også vi i vort århundrede – ligesom Zeus – har udstødt dem. Lige siden opkomsten af den kristne æra har vore guder udelukkende båret hvide klæder. Og dog opbevares disse evige billeder i dybet. Jeg har set dem alt for ofte hos praktisk talt hver eneste analysand, jeg har arbejdet med, til at tro noget andet. I Aischylos' tragedier piner de Orestes til vanvid for drabet på hans moder, selvom det var Apollon selv, der krævede dette drab; og Aischylos giver os en meget interessant indsigt i den måde, hvorpå dette gengældelsesprincip hos skæbnen, som straffer den, der overskrider naturens lov, kan iagttages i det moderne

menneskes tilværelse. Blot hundrede år efter Aischylos troede menneskene ikke længere på disse forfærdelige kvinder med kløer i stedet for fødder og slanger i stedet for hår, vinger som gribbe og stemmer som ugler. Den vestlige verden har vendt dem ryggen for længe siden. Men et besøg på det lokale psykiatriske hospital vil atter effektivt kunne præsentere os for dem i deres nuværende abstrakte udformning. Jeg formoder, at det menneske, mand eller kvinde, som i for voldsom grad overskrider de naturlige grænser for sit eget væsen, måske betaler prisen i form af det, vi i vore dage har valgt at kalde „sindslidelse". Der er intet retfærdigt ved det, for sådanne overskridelser foretages som regel ubevidst, og man kan ikke bebrejde et menneske noget, det ikke har nogen anelse om. Men Erinyerne er heller ikke retfærdige i deres måde at behandle Orestes på; han har intet valg, men bliver tvunget til at begå dette drab af guden Apollon, og dog må han selv betale prisen. Personligt finder jeg det sommetider mere givende at inddrage Erinyerne, disse naturlovens vogtere, i mine overvejelser, end at hjemfalde til termer som f.eks. skizofreni, som jeg ikke fuldt ud forstår; men enhver, der i vore dage interesserer sig for Erinyerne, er jo utvivlsomt skizofren. Lad det nu være. Jeg føler under alle omstændigheder, at det er umådelig værdifuldt i arbejdet som astrolog at forsøge at finde ud af, hvad det er for naturlove, der er repræsenteret i horoskopet, og på hvilket område en eventuel „overtrædelse" bliver foretaget, bevidst eller ubevidst; samt hvorvidt og hvordan der kan rådes bod på denne overtrædelse, så ikke Erinyerne skal hjemsøge dette menneske indefra eller udefra i form af en „ond skæbne".

En tredje forfatter, der har bidraget med stor indsigt til dette mystiske kompleks af skæbne-ubevidste-moder-verden, er Erich Neumann. I bogen *The Great Mother* (Den Store Moder) skriver han følgende:

> Livsoplevelsen hos hver eneste jeg-bevidsthed, der føler sig lille i forhold til de store kræfter i naturen, er domineret af forestillingen om den overlegne Store Ring, der indbefatter al forandring. Denne arketype kan opleves i det ydre som verden eller naturen, eller i det indre som skæbne og det ubevidste... Det mere frygtindgydende aspekt af det Feminine indeholder således altid den ouroboriske slangekvinde, kvinden med fallos, enheden af barnefødsel og befrugtning, af liv og død ... I Grækenland er Gorgonen, ligesom Artemis-Hekate, herskerinde over de natlige stier, over skæbnen og de dødes rige.[24]

Måske vi her bliver mindet om Macbeths skæggede hekse, som er falliske kvinder: det feminine, der indeholder sin egen genskabende eller avlende kraft. Disse kvinder skaber og ødelægger livet efter deres egne love og ikke efter en partners eller en ægtefælles eller en konges. Nattens Moder eller gudinden Nødvendighed bringer Moirai og Erinyerne til verden ved en jomfrufødsel, dvs. uden bidrag fra den mandlige sæd. Citatet ovenfor antyder noget, jeg føler, det er ekstremt vigtigt, at astrologen er opmærksom på: det menneske, der er allermest skræmt over skæbnen, og som føler sig allermest truet af det, han eller hun oplever som dens mørke og destruktive sjæls- og livsødelæggende tilbøjelighed, er netop det individ, i hvem fornemmelsen af jeget, af „mig selv" er allersvagest. Dette må have visse konsekvenser for den, der studerer astrologi, for mange af os lærer netop denne kunstart af samme grund, og vi deler derfor dette problem med vore klienter. En opmærksomhed over for dette fælles problemfelt kan være umådelig befordrende, hvorimod ubevidsthed herom spiller bolden tilbage i Erinyernes hænder og forstærker angsten for skæbnen.

Når Erinyerne synger, at „ingen vil bænkes til måltid sammen med os i et gilde", formulerer de et meget almindeligt dilemma: enten lever vi i skræk for skæbnen, fordi vi endnu ikke har fundet frem til nogen ægte individualitet, eller også fornægter vi fuldstændig tanken om skæbnen af selv samme grund. Astrologen skal således ikke alene arbejde i forståelse med klienten, han eller hun skal også i det skjulte forene sig med den giftige skeptiker, der frygter nøjagtig det samme. På samme måde som i tilfældet med psykiaterens hemmelige identitet med sin gale patient, binder problemet med skæbnen os ikke alene til dem, der frygter tilværelsens gengældelsesaspekt, men tillige til dem, der forkaster alt andet end den rationelle tankes autonomi. Selvom jeg ikke er helt klar over konsekvenserne af dette forhold, formoder jeg dog, at det bærer sin del af ansvaret for, at astrologien så ofte svines til af kollektivet, at den lidenskabelige ophobning af statistikker overhovedet er blevet nødvendig, samt at den enkelte astrolog så ofte føler sig forfulgt af „normale" mennesker. Jeg påstår ikke, at en stærk fornemmelse af personlig identitet får skæbnen til at forsvinde. Så tåbelig er jeg ikke; og formodentlig heller ikke Erich Neumann. Men måske afhænger dette at forliges med „min skæbne" på en kreativ, i stedet for en frygtbetonet måde, alligevel hovedsagelig af individets følelse af at være et individ.

Neumann skriver videre:

Den mandlige part forbliver inferiør og underlagt det Feminine,

der konfronterer ham i skikkelse af den magtfulde skæbne ... Symbolet med Odin, der er ophængt i skæbnens træ, er typisk for denne fase, hvor helte-kongen hovedsagelig karakteriseres ved sin accept af skæbnen ... Denne skæbne kan optræde i skikkelse af en moderlig, gammel kvinde, der hersker over fortid og fremtid; eller en ung, fascinerende skikkelse, som er sjælen.[25]

Det er forfatteren meget om at gøre at påpege, at han, når han refererer til det „maskuline ego", ikke mener mænd, men snarere det bevidsthedscenter hos både mænd og kvinder, som er „maskulint" i betydningen dynamisk og indrettet på differentiering. Kort sagt, det er af samme karakter som solen, i modsætning til det ubevidstes diffuse og skyggefulde månedybder. Jeg er ganske overbevist om, at solen i astrologisk henseende er et punkt i horoskopet, der måske er langt lettere tilgængeligt for mænd i al almindelighed, fordi det repræsenterer en målrettet, maskulin motivation; i en kvindes horoskop betyder solen dog præcis det samme, den er også her symbol for den differentierede jeg-bevidsthed i begge køn. I denne forstand er Neumann ikke det mindste optaget af „sexistiske" emner, og det ville være absurd at fortolke ham sådan. Han taler om et dilemma, som møder både kvinder og mænd: den fornemmelse af impotens og magtesløshed vi alle oplever ved mødet med de tvangsprægede udbrud fra psykens dybere lag, der rammer os på samme måde som skæbnen. På den anden side er det ganske umuligt ikke i denne passage at opfatte en af de arketypiske årsager til den rædsel, der så ofte sniger sig ind i mand-kvinde relationer, idet kvinden enten gennem projektion eller i virkeligheden bliver bærer af mandens skæbne; hvorefter manden i vrede og rædsel over „de magter", han ikke synes at kunne kontrollere, forsøger, ligesom Zeus, at forstøde hendes værdier.

Urmysteriet i forbindelse med vævning og spinding har også været projiceret over på den Store Moder, som væver livets spind og spinder skæbnens tråd, hvad enten hun optræder som den Store Spinderske eller, lige så hyppigt, i form af en månetriade. Det er ikke tilfældigt, at vi taler om kroppens væv, for den vævning, der udføres af det Feminine i kosmos og i kvindens livmoder, udgør både livet og skæbnen. Og astrologien, dvs. studiet af skæbnen styret af stjernerne, belærer os om, at de begge begynder ved begyndelsen, altså ved fødselstidspunktet.[26]

Problemet med den skræmmende magt, som egoet oplever som en egenskab ved det ubevidste, er, som jeg har påpeget, ikke noget sexistisk tema. Det ser ud til at være et fællesmenneskeligt tema, og jeg har mødt lige så mange kvinder på flugt fra deres egne dybder, som jeg har mødt mænd behersket af selv samme frygt. Men måske er frygten begyndelsen til visdom, således som det Gamle Testamente belærer os, for denne frygt for skæbnens magt er i det mindste en form for anerkendelse. Jeg er derfor tilbøjelig til at tvivle på værdien af at fortælle en klient, der kommer for at få lagt sit horoskop, at fødselshoroskopet „bare" antyder nogle potentialer, som han kan overvinde eller beherske efter forgodtbefindende. Jeg foreslår ikke, at vi regredierer til et arkaisk niveau, hvor egoet hjemfalder til primitiv rædsel og passiv accept af skæbnen, sådan som det er kendetegnende for både meget gamle kulturer og nutidens spædbørn. Vi har kæmpet i adskillige årtusinder netop for at kunne gøre andet og mere end det. Men det forholder sig heller ikke sådan, at *hybris* er i stand til at udradere den arketypiske forestilling om skæbnen, som ligger på bunden af både klientens og astrologens psyke. Og en sådan holdning ville heller ikke kunne skåne klienten for hans skæbne.

Den feminine skæbne, som vi her har udforsket, udgør i en vis forstand en psykisk parallel til det genetiske arvemønster, der nedarves via familiestrukturen. Eller udtrykt mere bredt, den er det arketypiske billede på de mest primitive instinkter, der snor sig i vore genetiske spiraler. Det er en skæbne, der består af tilskikkelser, omgærdet af grænsepæle eller naturlige begrænsninger, som vi ikke kan overskride. Det er et gærde, individet aldrig i sin tilværelse vil kunne træde udenfor, uanset hvilke grænseløse potentialer han eller hun måtte opleve hos sig selv, for generationerne har bygget dette gærde, sten på sten. Skæbne og arvelighed hører derfor sammen, og familien er en af de største kilder til skæbnen. Dette vil vi beskæftige os mere med i et senere afsnit. Set i dette lys udgør Moira en af psykens medfødte drivkræfter, såvel individuelt som kollektivt, og hendes opgave er at stadfæste retfærdighed og lovmæssighed i instinkternes naturverden. Da vore basale drifter i astrologiens symbolverden repræsenteres ved planeterne, er det rimeligt at formode, at Moiras ældgamle gengældelsesprincip afbildes i horoskopet i form af en af planeterne, samt af stjernetegn og huse knyttet til den pågældende planet. Det er ligeledes rimeligt at antage, at da vi i vore dage har udstødt skæbnen og foregiver, at hun ikke eksisterer, vil vi på samme måde være uvidende om denne dimension af hendes signifikator inden for astrologien. I en vis forstand bør vi vel også betænke, at det billede,

der forestiller den straffende skæbne, er billedet af et instinkt, som opstiller forbud inden i os selv. Moira er moderrettens vogter inden i individet, og hun er lige så afgørende for vor fysiske og psykiske ligevægt som andre, mere udadvendte og mere ophøjede drifter.

Jeg har fundet det særdeles produktivt, når jeg fortolker de astrologiske symboler, indimellem at være skamløst irrationel og simpelthen arbejde med de billeder, disse symboler vækker til live, frem for at begrebsliggøre disse gamle, hellige figurer, som i så mange århundreder er blevet opfattet og oplevet som guder, eller reducere dem til nøgleord. Vi ved jo stadig ikke rigtig, hvem de egentlig er. Det er i vore dage mere acceptabelt, især med henblik på den kollektive vurdering og forståelse, at kalde dem drifter, motivationer eller arketypiske sjælskræfter. Men det er min fornemmelse, at både astrologen og analytikeren kan have udbytte af Jungs metode med at udvide begreberne, for på denne måde at nærme sig essensen i astrologiens sprogbrug. Vi kan også gå endnu længere og forestille os oplevelsen af planeten som et møde med en guddom, et *numen*, frem for at tænke i motivations- eller driftstermer. For er det i virkeligheden ikke det samme? Måske er det ikke altid klogt at nærme sig alt, hvad der kommer indefra, som om det var „mit eget", dvs. egoets ejendom. Vore sjælskræfter er i sidste ende ikke mere tilgængelige for dissektion og rationel kontrol end Platons *daimones*, som tildeles hvert enkelt individ ved fødslen og danner hans karakter for hele livet. Måske er det vigtigt, især i forbindelse med emner som skæbnen, at vi erkender, at der er sider af vore „motivationer", som rækker ud over os selv, som er transpersonlige, autonome, ja måske ligefrem djævelske eller guddommelige.

At møde en planet i et tegn og et hus svarer til at træde ind i et tempel og møde en ukendt guds manifestation. Vi kan møde denne guddom i form af en konkret, „ydre" tilskikkelse, eller *via* et andet menneske, som da udgør den maske, gudens ansigt bliver synligt igennem; eller via kroppen; via en ideologi eller et intellektuelt ideal; via kreativt arbejde eller i form af en tvingende følelse. Ofte indgår flere af disse elementer i oplevelsen samtidig, og det kan være vanskeligt at se forbindelsen mellem det, der sker i det ydre liv, og det, der finder sted i det indre. Men planeten bygger ikke desto mindre bro over kløften mellem „ydre" og „indre" og forsyner os med en meningsfuld sammenhæng, for guderne lever i begge verdener samtidig. At møde personifikationen af alt det, vi hidtil har undersøgt, udtrykt i forestillingen om Moira, betyder, at vi møder det, der er tvangspræget og oprindeligt. Det er en konfrontation med død og sønderlemmelse, for Moira bryder egoets

stolthed og vilje i småstykker. Da hun er uforanderlig, er det os, der bliver forandret. Hun er stærkere end egoets begær og vilje, stærkere end intellektets fornuft, stærkere end pligter og principper og gode intentioner; stærkere endog end menneskets tro. Platon beskrev hende tronende i universets centrum, med den kosmiske spinderok i skødet og med sine døtre, der er udspaltede refleksioner af hendes egen natur, som vogtere over naturlovens grænser og straffende enhver misdæder med dybe lidelser. Moiras visdom findes gennem fortvivlelse og depression, magtesløshed og død. Det er hendes hemmelighed, der vejleder og understøtter individet, når han ikke længere kan understøtte sig selv, og som holder ham fast ved hans eget unikke udviklingsmønster.

> Den medfødte drift til at dykke ned under det tilsyneladende, ned til de „usynlige sammenhænge" og skjulte strukturer, fører ind til en verden bag alt det givne. Psykens ur-instinkt, den medfødte trang til psykologisk forståelse, synes beslægtet med det, Freud kalder dødsdrift, og som Platon fremstiller som et begær efter Hades ... Det arbejder via destruktion, opløsende, nedbrydende og sønderdelende processer som er nødvendige, såvel for den alkymiske psykologi som for den moderne psykoanalyse.[27]

Denne beskrivelse ved James Hillman antyder, at det fænomen, der bevogter naturens grænser, tillige søger kundskab om sit eget spind: min skæbne, der søger sin egen åbenbarelse. Denne skæbnegudinde, „retfærdighedens håndhæver", forekommer mig at være særdeles eftertrykkeligt repræsenteret i astrologiens planetariske pantheon. Jeg er af den opfattelse, at det, grækerne kaldte Erinyerne, Moiras afstraffende ansigt, møder os i horoskopet i skikkelse af Pluto.

2 · Skæbnen og Pluto

Hades, dødsguden, afholder ret
over menneskets gerning ved livets hæld

dødsguden Hades glemmer ej let
blodets udåd og blodets gæld.
Aischylos

Hvis vi ønsker at nærme os de astrologiske symboler gennem en inddragelse af andre billeder og symboler frem for ved snævre definitioner, vil det være passende at undersøge, hvad myterne har at tilbyde med hensyn til emnet Hades-Pluto og spørgsmålet om underverdenens herskere i det hele taget. De græske myters hersker over underverdenen figurerede oprindelig under navnet Hades; tilnavnet „Pluto", som betyder „rigdomme", er en senere tilføjelse, som romerne i sin tid brugte til at beskrive ham. James Hillman kaster et vist lys over dette navneskifte:

> Det er særlig vigtigt, i disse vore eufemistiske referencer til det ubevidste, at anerkende Pluto som den, der skaber helhed, som et forrådskammer af blomstrende rigdomme, et område, der ikke blot fastlåser os i pinslerne, men som, formildet på den rigtige måde, tilbyder frugtbar overflod. Eufemismen er en måde at dække over sin ængstelse på. I antikken var navnet Pluto („rigdomme") en eufemisme, der tjente til at dække over Hades' frygtindgydende dyb.[1]

I nogenlunde samme ånd blev Erinyerne, Moderens frygtelige hævnere, kaldt for Eumeniderne, „de venlige jomfruer".

Astrologer bruger også eufemismer. „Transformation" er et velkendt ord, der klinger af numinøsitet og dyb psykisk mening, og som er meget opmuntrende for en klient med en tiltagende transit fra eller progression til Pluto. Men det er uheldigvis også et ord, vi ynder at benytte i de tilfælde, hvor indflydelsen fra en planet er svag eller udelukkende intellektuel, *eller* hvor den oplevelse, horoskopet bebuder, varsler krise og lidelse for klienten. Det er bestemt ikke let at se et andet menneske gennemgå en nødvendig lidelse. For det første protesterer vores medfølelse højlydt, at dette ikke

burde være nødvendigt, for vore følelsesmæssige værdinormer er ikke ret tit i samklang med Plutos barske lov. For det andet ser vi os selv i den andens begyndende opløsning eller tab. Pluto er særdeles vanskelig at håndtere, medmindre man har en vis portion tillid til skæbnen; men hvordan skal man opbygge en sådan tillid, hvis man aldrig har tilbragt stunder i fortvivlelse, mørke, raseri og magtesløshed og oplevet, hvad det er, der understøtter tilværelsen, når egoet ikke længere er i stand til at foretage sine vante valg? Jeg har aldrig fundet noget muntert eller morsomt ved Plutos transitter og progressioner, uanset hvor psykologisk kyndig klienten måtte være. Indsigt skåner os ikke for lidelsen, selvom den kan forhindre den *blinde* lidelse. Det ser dog alligevel ud til, at en hel del afhænger af individets egen evne til at gå i dybden, foruden af Plutos position i fødselshoroskopet. Er der ingen indsigt til stede, vil transitten eller progressionen i bedste fald kunne passere uden større forstyrrelser for bevidstheden, såfremt personen er tilstrækkelig tykhudet. Ofte ledsages Plutos bevægelser dog af voldsomme energiudladninger: ting, der længe har henligget slumrende eller er døet ud tidligt i livet, bliver pludselig vakt til live og bryder frem til overfladen. Ofte er disse udbrud meget lidenskabelige, og en sådan udløsning af livsenergierne kan være umådelig kreativ. Men sådan en oplevelse er også, trods bagklog erkendelse af dens værdi, ofte meget smertefuld, frustrerende, forvirrende, desorienterende og skræmmende, og den passerer sjældent uden en eller anden form for frivilligt eller ufrivilligt offer, tab eller en konfrontation med noget af det, der opleves allermest brutalt og „uretfærdigt" i livet. Selv ikke den standhaftige Skorpion, der styres af Pluto, og som derfor ejer en instinktiv anelse om Nødvendighedens gudinde og de uundgåelige afslutninger og påbegyndelser, der hober sig op på brokkerne af en opsplittet fortids lig, end ikke denne type er immun over for egoets naturlige frygt for det, der overvælder det, og som hverken kan beroliges med viljestyrke eller fornuft. Død og lidenskab bringer uigenkaldelige forandringer i deres kølvand, enten på det fysiske eller det psykiske område, og det, der dør bort, kan ikke hentes tilbage.

> Sommetider kan det se ud, som om skæbnens tilskikkelser bringer mennesket et positivt gode; men totaliteten af dens funktioner taget i betragtning, kan der ikke herske tvivl om, at skæbnen har ikke en positiv, men en negativ karakter. Den sætter grænser for tingenes varighed, lader katastrofen afgrænse fremgangen, døden afgrænse livet. Katastrofe, ophør, begrænsning er alle udtryk for „så langt og ikke længere"; de er

alle former for død. Og døden selv er skæbnens primære formål. Når som helst Moiras navn lyder, er det første, vi tænker på, døden, og selve ideen om Moira har utvivlsomt sin rod i dødens uundgåelighed.[2]

Selvom man måske ved, at livet vil vende tilbage med fornyet kraft og i en ny skikkelse, rigere og mere vitalt end før, så vil det, der har nået sin fastsatte afslutning, dog altid lide under dødsprocessen og vil aldrig vende tilbage til livet. Sådanne dødsprocesser ledsages ofte af store kvaler, af frygt og dyb sorg, og uanset hvad det er for en „del" af os, der undergår denne forvandling, så vil vi, såfremt vi overhovedet er os processen bevidst, indvendig føle, at det handler om hele vores person, for vi identificerer os med denne del og med den smerte, der uundgåeligt ledsager enhver dybere forandring i psyken. Forstanden taler opmuntrende om transformation og fornyelse, men noget vil dog stadig spørge: Hvad nu, hvis der slet ikke er nogen fornyelse? Hvordan kan jeg nære håb til noget, jeg hverken ser eller forstår? Hvad har jeg dog gjort, siden jeg fortjener sådan en skæbne, hvori består min fejl? Hvad nu, hvis den indholdsløse tomhed bare fortsætter i det uendelige? Enhver dybere oplevelse af depression indeholder denne sikre fornemmelse af, at intet nogensinde vil blive anderledes. Jævnsides med de opmuntrende bemærkninger omkring fremtidige muligheder, som findes indbygget i Plutos bevægelser, kan det derfor være passende tillige at erkende karakteren af initiation i det uigenkaldelige, der finder sted, sammen med et behov for ægte ærbødighed over for depressionen og fortvivlelsen. Medfølelse og respekt for et andet menneskes dødsproces, bogstaveligt eller billedligt, er en nødvendighed, når det gælder Pluto, skønt dette som regel ikke er nogen udpræget egenskab hos den mere uransk prægede astrologiske rådgiver. Døden er ubehagelig for os alle; selv inden for den medicinske profession betragtes dette, at skulle fortælle en person eller hans familie, at han er døende, som en risikabel affære, og man skal ikke lade sig overraske over, at mange læger ikke er særlig gode til at håndtere en sådan konfrontation. Dette er i lige så høj grad tilfældet, når det drejer sig om vort indre liv, for lugten af indre død udløser vores egen frygt.

Myten fortæller os, at Hades er dybets hersker, gud over de usynlige ting. Han er bror til Zeus og rangerer derfor på linje med himlens hersker. Han er den barmhjertige himmelfaders mørke, men lige så magtfulde tvillingebror. I virkeligheden har han en endnu højere status, for hans lov er uforanderlig, mens Zeus' kan bestrides. Hades fik praktisk taget ingen altre eller templer tildelt

dér, hvor han blev tilbedt; man nøjedes simpelthen med at konstatere, at døden findes overalt i livet, og at hvert eneste levende væsen indeholder sit eget alter i form af et dødeligt legeme, kimen til sin egen uundgåelige død, som bringes til verden samtidig med den fysiske krop. Hades kan ikke ses af menneskene på jordens overflade, for han bærer en hjelm, der gør ham usynlig. Dette er den skjulte sammenhæng, den hemmelige skæbne, en „verden bag alt det givne". Vi kan ikke opfatte Hades, men han er altid til stede overalt, indbefattet i begyndelsen af hver eneste tanke, følelse, inspiration, relation og kreativ handling som dennes forudbestemte, uundgåelige afslutning.

Den mandlige udgave af Hades som underverdenens herre er en relativt sen opfindelse. Det oprindelige kaos, hvorfra livet opstår, og hvortil det vender tilbage, var fra begyndelsen knyttet til den Store Moder, eller gudinden Nyx. Alle underverdenens indbyggere – Fortabelsen, Alderdommen, Døden, Mordet, Tøjlesløsheden, Søvnen, Drømmen, Striden, Nemesis, Erinyerne og Moirai, Gorgonerne og Lamia – udsprang af hendes skød. En anden af hendes repræsentanter, den ældgamle trehovedede Hekate, gudinde over skæbne, magi, barnefødsel, heksekunst og den sejlende månes evige cyklus, blev skyllet bort af en mere patriarkalsk kultur og findes kun i skikkelse af Kerberos, den trehovedede hund, som bevogter floden Styx' fjerne kyster. Det tidligste billede af gudinden viser os den falliske Moder, en selvbefrugtende gudinde, som fødte Moirai uden bidrag af mandlig sæd. Men senere forsvinder gudinden ned i sit eget dyb, og den falliske kraft repræsenteres ved en mandlig guddom: Hades. Skønt han er en gud, er han dog også den usynlige Moders mørke søn, hendes tjener og håndlanger. Ifølge de sumeriske myter, som er mange hundrede år ældre end de klassiske græske, var det den store gudinde Ereshkigal, der herskede over de dødes rige. Hendes navn betyder „Herskerinden over det Store Sted under Jorden", og jeg føler, at det er hendes portræt frem for noget, der kan hjælpe os med at udvide vore forestillinger om planeten Pluto og dermed forstå den bedre. Ereshkigal har mandlige dørvogtere og håndlangere og en mandlig vesir ved navn Namtar, hvilket betyder „skæbne"; disse er alle hendes tjenere og lyder hendes bud.

Med hensyn til det følgende materiale om Ereshkigal står jeg i gæld til Sylvia Brinton Perera's bog, *Descent to the Goddess* (Nedstigningen til Gudinden), som giver et meget fascinerende indblik i denne underverdenens arkaiske gudinde. Perera's materiale bekræfter min egen fornemmelse af, at vi i den astrologiske Pluto konfronteres med noget feminint, oprindeligt og matriarkalsk. Da

gudinden Inanna, den sumeriske Himmeldronning (en tidlig udgave af Ishtar, Afrodite og Venus), stiger ned til sin søster Ereshkigals rige, behandler Herskerinden over det Store Sted under Jorden sin smukke, lyse søster i overensstemmelse med de fastsatte love og ritualer for enhver, der sætter sin fod i dette rige: Inanna bringes derned „nøgen og nedbøjet", idet klædningsstykker og regalier rituelt trækkes af hende ved hver af underverdenens syv porte. Dette indgangsritual er en proces, jeg har observeret i mange tilfælde af Plutos transitter og progressioner – det gradvise tab af alt, hvad man hidtil har brugt til at definere sin identitet ved, og nedbøjetheden som følge af ydmygelsen, underkastelsen og den sluttelige accept af noget, der er større og mere magtfuldt end en selv. Perera skriver ud fra sine erfaringer som jungiansk analytiker og fokuserer på den initiatoriske rejse hos kvinder, der lider under en splittelse fra deres eget feminine center. Selv skriver jeg ligeledes ud fra mine erfaringer som analytiker, men tillige ud fra mine oplevelser som astrolog; og jeg har erfaret, at denne nedstigen, med dens tab af orienteringspunkt, ejendom og tilknytning, synes at dukke op hos både mænd og kvinder under Plutos transitter og progressioner.

> Hun har stor lighed med Gorgonen og den Sorte Demeter: hendes magt og terror, iglerne på hendes hoved, de frygtelige øjne, der får blodet til at isne i årerne, og hendes intime forbindelse til det ikke-værende og til skæbnen ... Ereshkigals område forekommer, når vi befinder os inden for det, ubegrænset, irrationelt, primitivt og totalt ukærligt, ja ligefrem destruktivt mod individet. Det indeholder en energi, som vi er begyndt at stifte bekendtskab med via studiet af sorte huller og atomkernespaltning, ligesom vi kender det fra gæringsprocesser, kræft, forfald og de lavere hjerneaktiviteter, der regulerer peristaltikken, menstruationen, svangerskabet og andre former for kropsligt liv, som vi er underkastet. Det er den destruktive-transformative side af den kosmiske vilje. Ereshkigal er som Kali, der gennem tid og lidelse „nådesløst knuser alle forskelle i sin altfortærende ild" – og som dog lader nyt liv bølge frem ... Er man uden ærefrygt, opleves Ereshkigals kræfter som depression og en bundløs smerte af hjælpeløshed og ørkesløshed – et uacceptabelt begær og en transformativ-destruktiv energiudladning, en trang til en helt uacceptabel autonomi (behov for adskillelse og selvhævdelse), som er totalt afspaltet, indadvendt og fortærende i forhold til individets følelse af personlig viljestyrke og værdi.[3]

Jeg kender ingen bedre beskrivelse af den følelsesmæssige undertone hos Pluto.

Nu vil jeg gerne vende tilbage til Hades, Moderens aggressive fallos. Overalt, hvor myterne skildrer hans indtræden i verden over jordoverfladen, udfolder han bestandig ét ganske bestemt adfærdsmønster: voldtægt. Dette antyder et andet aspekt ved oplevelsen af planeten Pluto. Dens indtrængen i bevidstheden opleves som voldelig, og ligesom Persefone, mytens unge jomfru, er vi ude af stand til at modsætte os den. Hvor Pluto optræder, er der ofte en fornemmelse af voldelig indtrængen, uønsket, men også uundgåelig, og på en vis måde nødvendig for individets balance og udvikling – selvom man måske ikke ser sådan på det, mens det foregår. Også Ereshkigal er en slags voldtægtsudøver over for enhver, der vender hende ryggen:

> For den matriarkalske bevidsthed repræsenterer hun det kontinuum, i hvilket forskellige tilstande simpelthen opleves som transformationer af én og samme energi. Men under patriarkatet bliver døden opfattet som voldtægt af livet, en voldstilstand, der bør frygtes og såvidt muligt kontrolleres ved hjælp af distancering og moralsk orden.[4]

Myten om voldtægten af Persefone er relevant for os med henblik på en forståelse af Pluto, for det er netop hendes jomfruelige uskyld, der vækker begæret hos underverdenens mørke hersker. Persefone er gudinde for våren, et symbol på den endnu-ikke-voldtagne karakter hos hendes mor, Demeter, høstens gudinde. Persefone er den arketypiske jomfru, den frugtbare jord, der endnu ikke er blevet tilsået med sædekorn; hendes symbol er den tiltagende halvmåne, som lover fremtidig opfyldelse, men som dog bestandig befinder sig i en tilstand af potentialitet. Hun er bundet til sin moder, jord-gudinden, til de fem sanser og den fysiske verden. Men hun er tillige et spejl for livets lyse ansigt, hvis ubesmittede, ungdommelige blik forjætter om fremtidige glæder. Hun er således et billede på en bestemt menneskelig erfaring og livsholdning, fuld af muligheder, men endnu uformgivet.

Det ubestridelige bånd mellem dette gudindepar, bestående af moder og datter, giver en vis fornemmelse for den guddommelige symbiose mellem moder og foster, det spæde barns vidunderligt uskyldige og beskyttede verden, hvor der endnu ikke findes nogen adskillelse, ensomhed, konflikt eller frygt. Dette er verden før Faldet, før navlestrengen skæres over, og døden findes ikke her, for her er endnu intet individuelt liv. En vis del af vores krop og

psyke forbliver muligvis i denne ouroboriske favn langt ind i livet, for Persefone er ikke blot symbol på evig ungdom eller bogstavelig jomfrudom. I takt med vore mere og mere forfinede ydre kundskaber og præstationer glemmer vi de ceremonier og ritualer, som er til for at lette den unges adskillelse fra moderen i puberteten. De primitive folks visdom, med deres indviklede ceremonier til forkyndelse af det voksne livs og ansvarets komme, er for længe siden gået tabt for os i Vesten. Vi forbliver aldrende Persefoner, som håbefuldt plukker af engens blomster, indtil en kritisk Pluto-transit eller -progression dukker op. Persefone er, på trods af sit navn, som sært nok betyder „ødelæggelsens budbringer", uberørt af livet. Hendes bortførelse er brutal, men styret af nødvendighed; og i virkeligheden har hun selv i al hemmelighed inviteret til den, fordi hun plukker den mærkelige dødsblomst, som Hades har plantet på engen for at lokke hende. Det er plukningen af denne blomst, der bebuder jordens åbning under hende og den mørke herskers ankomst i en vogn trukket af sorte heste.

Temaet med blomsten synes at være sådan en lille ting, men jeg tror, at Plutos processer arbejder på denne måde. Man kan ofte bagefter se de små ting, der åbnede porten. Persefone samarbejder i det skjulte med sin skæbne, selv da hun frivilligt giver sig til at spise af granatæblet, underverdenens frugt, som er et frugtbarhedssymbol på grund af sin mangfoldighed af frøkerner. Hun er et billede på det aspekt af individet, som trods sin rædsel alligevel opsøger den forening, der fremkommer ved voldtægt og tilintetgørelse. Ifølge de orfiske mysterier føder Persefone et barn til sin hersker i underverdenen, ligesom Ereshkigal i den sumeriske myte føder et barn, efter at hun har udslettet sin søster Inanna og ophængt hende, død og rådnende, på en pæl. Persefones barn er Dionysos, underverdenens modstykke til den lyse himmelske frelser, som i kristendommen findes udtrykt i skikkelse af Jesus Kristus. Begge fødes af jomfruer og af guddommelige fædre. Men Dionysos, som udfrier ved hjælp af den erotiske ekstase, er et langt mere tvetydigt barn. Myten synes at fortælle os om den produktivitet, der opstår ved ethvert møde med Pluto; planeten er fuld af modne frugter. Et hyppigt resultat af Plutos frugtbare karakter er netop en berigende oplevelse af kropslig vitalitet og sensualitet. Men også andre børn kan bringes til verden af dette rov: et nyt livssyn, dybere og mere tolerant end det forrige, en ny opdagelse af indre ressourcer, en dybere erkendelse af ens egen indre mening og autonomi. Men alt dette må betales med en sprængning af den psykiske mødomshinde, som beskytter os i vor barnlige uskyld.

Dette er i sandhed skræmmende dybder. Det kan ikke undre, at

vi benytter os af eufemismer, eller at Skorpionen, Plutos tegn, altid har haft sådan et tvivlsomt ry. Det kan godt være noget af en vanskelig opgave på egen hånd at skulle finde de rigtige ord over for en klient, hvor Pluto langsomt bevæger sig hen imod en langvarig konjunktion med solen, månen, ascendanten eller Venus og derved indikerer, at Hades' enorme haller brutalt vil åbne sig for at modtage den uvillige gæst på hans eget ubevidste forlangende.

Det næste spørgsmål må så være, hvordan der ser ud dernede. Myten tilbyder et bemærkelsesværdig præcist geografisk portræt af det Store Sted under Jorden. Ereshkigals rige er forsynet med syv porte samt en pæl, hvor den besøgende kan ophænges. Sådanne landskaber er indre landskaber. De tilhører et „sted", hvor vi „tager hen" via stemninger, følelser, drømme og fantasier. Lad os først betragte indgangene. De består som regel af huler og spalter, revner i jorden og vulkanåbninger. Gennem bevidsthedens huller og spalter, gennem vore egne ukontrollable emotionelle udbrud og ængstelser, kompulsive fantasier og fobier, hvor egoet oversvømmes af noget „andet", tumler vi ned, i tiltagende grad blottet for alle prætentioner ved hver af de syv porte. Dette er kendt i den analytiske verden under betegnelsen *abaissement du niveau mental*, sænkning af bevidsthedstærskelen til det niveau, vi kender fra drømme, fantasier, delirium, affekter, fortalelser og uforklarlige undladelser og forglemmelser. Plutos foretrukne indgange, tror jeg, er vulkanerne, hvor en eller anden tilsyneladende ubetydelig hændelse udløser en stærk strøm af fremmedartet og ofte skræmmende raseri, jalousi, had, frygt eller mordlyst, som afslører, at vi ikke er helt så civiliserede, som vi ser ud til. Dette utæmmede væsen, som bryder frem, er, som Ereshkigal selv, opfyldt af hævngerrigt nag over sår, vi end ikke anede, at vi ejede. Vulkanen findes ofte dér, hvor Pluto er placeret i horoskopet.

Grækerne forestillede sig, ligesom sumererne, en detaljeret, rituel indgang til underverdenen; men sceneriet i deres myte er anderledes. De dødes sjæle må krydse floden Styx om bord på den gamle færgemand Charons båd og betale ham for overfarten med en guldmønt. Her, som ved Ereshkigals porte, må man altså betale med noget værdifuldt, som er ens ejendom. Penge er et af vore symboler på værdi, værd, ego-identitet og ego-ejendom. Det, vi samler på, må tilsyneladende gives bort under nedstigningen – regalier og klæder, som vi benytter til at definere os selv og vor vanlige følelse af selvværd, vor ubestridelige selvagtelse, vores høje pris. Følelsen af værdiløshed, falskhed og væmmelse ved egen tomhed, desillusionering med hensyn til det intetsigende stads, som plejede at betyde så meget – dette er alt sammen noget,

jeg gentagne gange har hørt udtrykt af mennesker, der undergår en Pluto-transit eller -progression. Det er ikke begrænset til de såkaldt „dårlige" aspekter, men gælder også for trigoner og sekstiler. Det ser ud til, at accepten af denne afklædning, ydmygelse og tomhed er en nødvendig betingelse for akolitten ved porten.

Det følgende er en drøm hos en mand, der kom for at få tolket sit horoskop, mens Pluto i transit foretog en lang konjunktion med hans fødselssol i Vægten i tiende hus. Han var en succesrig forlægger med fokus på videnskabelige lærebøger og ejede et internationalt forlag, der forsynede ham med et betydeligt udkomme og en anerkendt plads i samfundet. Han havde altid identificeret sig med denne persona, for den indgød ham følelsen af at være produktiv og betydningsfuld. At den tillige forsynede ham med muligheden for at opfylde moderens drøm om en succesrig og strålende søn, var endnu ikke gået op for ham, ej heller at dette kunne være hans oprindelige motiv til valg af karriere, selvom mange astrologer ville se med skepsis på den symbiose mellem mor og barn, som en sol i tiende hus antyder. Han fortalte mig drømmen undervejs i tolkningsprocessen, fordi jeg havde refereret til nogle af de billeder og følelser forbundet med Pluto, som jeg har omtalt ovenfor: døden, livløsheden, depressionen, isolationen og følelsen af at befinde sig i en grav.

> Jeg drømmer, at jeg er død og nu afventer en eller anden form for genfødsel eller genopstandelse. I stedet for et hoved, sidder der et kødløst kranie på min hals. Det er frygteligt at mærke dette kranie. Jeg er død, rådden, uacceptabel. I et værelse til højre er alle de bøger og tidsskrifter, jeg har udgivet, udstillet som trofæer i glasmontre. Nogle venner kommer for at invitere mig til middag, men de forfærdes ved synet af kraniet. Jeg prøver at forklare dem, at jeg er død, men at et andet liv venter mig. Men de viser blot alle tegn på væmmelse og forlader mig. I et andet værelse er min begravelse i fuld gang. Min mor græder vildt ved min kiste. Hun kan ikke se mig eller den del af mig, der er tilbage. For hende er jeg fuldkommen død.

Denne drøm kræver egentlig ingen fortolkning. Den beskriver sig selv ganske fyldestgørende som et indre billede på oplevelsen af Pluto, og som en dybsindig kommentar til betydningen af denne periode i min klients tilværelse. Selvom han fandt drømmen ubehagelig og foruroligende, havde den, sagde han, ikke desto mindre indgivet ham en følelse af håb midt i en periode fuld af dyb depression og fortvivlelse. Kort fortalt havde drømmen bibragt

ham en følelse af, at hans depression var en *nødvendighed* på en eller anden måde, som han ikke forstod – og han befandt sig vel at mærke ikke i nogen form for psykoterapi, men uddrog denne indsigt på egen hånd. Billedet med kraniet er ikke blot et billede på døden; det forekommer meget hyppigt i alkymisk symbolik og betegner den del af det menneskelige legeme, der ikke forgår som resten af kroppen. Det er *caput mortuum*, det døde hoved, som er tilbage, når den rensende ild har brændt al slagge bort. I det ydre bestod den hændelse, der tilsyneladende udløste min klients depression, i hans beslutning om at sælge forlaget og lægge al sin energi i opdyrkningen af et stort landområde, som han havde købt i Australien. Han havde forventet, at han ville blive glad og entusiastisk ved dette vovestykke; i stedet blev han deprimeret og ængstelig. Denne uvelkomne sindstilstand, der overfaldt ham som ved en voldtægt, forekom ham meningsløs, indtil han begyndte at forstå, at denne beslutning betød et ophør af den indflydelse, hans mor havde haft i hans liv, med alle de indre implikationer sådan en adskillelse fører med sig.

> Når sjælene stiger ned til Tartaros, hvis hovedindgang ligger i en lille lund med sorte poppeltræer nær floden Ocean, forsynes de hver især af fromme slægtninge med en mønt, lagt under tungen på den afdødes legeme. De bliver således i stand til at betale Charon, gnieren, der færger dem tværs over Styx i en skrøbelig båd. Denne hadefulde flod har sin vestlige bred ved Tartaros, og dens bifloder er Acheron, Flegethon, Kokytos, Aornis og Lethe ... En trehovedet, ja nogle siger endog halvtredshovedet hund ved navn Kerberos bevogter den modsatte bred af floden Styx, rede til at æde enhver levende, ubuden gæst eller sjælelig flygtning.[5]

De sorte popler er, som Robert Graves påpeger i en senere passage, viet til dødsgudinden. Navnene på de underjordiske floder er både udtryksfulde og utvetydige: Styx, som betyder „hadet", indeholder vand bestående af en dødelig gift, som dog tillige kan skænke udødelighed; Acheron betyder „smertens flod"; Kokytos betyder „klage"; Aornis betyder „uden fugle"; Lethe betyder „glemsel" og Flegethon betyder „brændende". Alle disse billeder minder om de følelser, der ledsager den astrologiske Pluto.

Giften i floden Styx er som den ætsende, dybt begravede harme, som er en så typisk plutonsk manifestation. Denne utilgivende bitterhed forbinder os med de utilgivende Erinyer, retfærdighedens håndhævere. Pluto indeholder ganske givet et forbitret ønske

om hævn, som hos Klyteimnestras rasende ånd, der tvinger Erinyerne til at forfølge sønnen Orestes. Her findes ingen medfølelse og ingen helbredelse; kun sort, uophørligt had. Fra de traditionelle astrologiske lærebøger ved vi, at Skorpioner er gode til at hade og ikke glemmer tilsidesættelser eller fornærmelser. Det gør Pluto heller ikke. Oplevelsen af denne planet kaster ofte individet ud i et hidtil uerkendt potentiale for dybt, vedholdende og ubønhørligt had. Moira er af natur utilbøjelig til at glemme en fornærmelse eller ignorere en krænkelse. Ånden i den kristne myte, med dens karakter af nåde og medfølelse, står i direkte kontrast til Ereshkigal, som udgør naturens sorte hjerte, der ikke kan glemme sin lidelse. Tolkien personificerer dette naturens giftige hjerte i skikkelsen Den store Pil i *Ringenes Herre*:

> Toms ord blottede træernes sjæle og tanker, som ofte var mørke og mærkelige og fyldt med had til de væsner, som færdedes frit på jorden, og som gnaver, bider, hakker, brænder: ødelæggere og ransmænd ... Men ingen var dog farligere end Den store Pil, hans hjerte var råddent, men hans styrke var grøn, han var snedig, herre over vindene, og hans sang og hans tanke løb gennem skoven på begge sider af floden. Hans grå, tørstige sjæl drak magten af jorden og spredte sig som fine tråde under græsset og som usynlige grenfingre i luften, indtil den havde næsten alle træer i skoven fra Hækken til højene i sin magt.[6]

Den hadets og giftens flod, som omgiver den underjordiske verden, ligner Den store Pil midt i skoven, og det enkelte individ er ikke altid bevidst herom. Ofte ved vi slet ikke af dens eksistens, men betragter os selv som pæne mennesker, der kan tilgive en anden hans forseelser; i stedet lider vi af mystiske sygdomme og følelsesmæssige forstyrrelser og saboterer på subtil måde vore partnere, forældre, venner, børn eller os selv uden helt at erkende, at vi et eller andet sted inden i os oplever dem som „ødelæggere og ransmænd", der skal tvinges til at betale.

Måske er det også i sådanne situationer nødvendigt med et ritual, og myten tilbyder os klart et sådant. Ereshkigals had mildnes af Enkis sørgere, som består af to små væsner, som ildguden Enki har dannet af snavset under sine fingernegle. Disse små sørgere stiger ned til den underjordiske verden og sørger ved Ereshkigals side, alt imens hun lider og giver hadet afløb. De anerkender hendes sorg, lytter til den, føler med den; de dømmer hende ikke, kalder hende ikke grim eller ond eller hadefuld og prøver ikke på at få hende til at „gøre noget ved det". De repræsen-

terer en funktion, som jeg finder af helt afgørende betydning i omgangen med Pluto, og som mange psykoterapeuter ville kalde en evne til at „være hos" et menneske, at „sidde bi", at være „vidne". Det er en evne til at opfange og tåle det giftige vand uden nødvendigvis at skulle „forandre" noget. I myten om Orestes bliver Erinyerne på samme måde beroliget af en mild medviden og anerkendelse. Gudinden Athene lytter til dem, uden at diskutere eller fordømme, tilbyder dem blot et alter og en ærefuld tilbedelse til gengæld for Orestes' liv.

Opdagelsen af ens egen giftighed er en af de mindre attraktive sider ved konfrontationen med Pluto. Både Enkis sørgere og Athene forsyner os med en mytisk model for en form for selvanerkendelse, som styrer midt imellem barsk selvfordømmelse og druknende selvmedlidenhed. Dette medfører en anerkendelse af hadets nødvendighed, eller dets uundgåelighed, gennem medfølelse med den fornærmede part. Set med Ereshkigals øjne er tilværelsen helt igennem rådden. Hun er blevet voldtaget og forvist til den underjordiske verden, og alle, især hendes frie og muntre søster Inanna, må lide derfor. De små sørgere udtrykker hverken enighed eller uenighed, de anklager ikke og de rationaliserer ikke. De lytter bare og accepterer hendes sorg og bitterhed. Plutos raseri er frygtindgydende, hvad enten det bryder ud indefra eller møder os udefra, men måske især når det opleves indvendig, fordi man bliver bange for at komme til at ødelægge de ting, man holder af. Af denne grund bliver raseriet undertrykt og gnaver sig vej ned i psykens underverden. De små sørgere i den sumeriske myte tilbyder et alternativ, såvel til undertrykkelsen som til udlevelsen af hadet i ydre, destruktiv adfærd, hvilket i sidste instans ikke helbreder såret. At indtage sørgernes plads er imidlertid vanskeligere, end man skulle tro, for selv hvor man er i stand til at konfrontere sig med dette hævngerrige og destruktive instinkt i sig selv, er det næsten uimodståeligt ikke at forsøge at „forandre" det. Egoet elsker at forandre alt, hvad det finder i psyken, så det kommer til at stemme med dets egne værdier og normer, og Plutos gift vækker en forudsigelig respons: nu da jeg har erkendt min egen modbydelighed, finder jeg den foragtelig og må helbrede den. Men Enkis sørgere bekymrer sig ikke om at helbrede Ereshkigal. De er i stand til at se begge sider af problemet: nødvendigheden af at redde Inanna, og legitimiteten af Ereshkigals raseri. Ildguden Enki, som skabte disse små væsner, er det sumeriske modstykke til Loke i den germanske myte og Hermes i den græske. Han tager ikke parti, men har udsyn nok til at betragte hele mønsteret og er i stand til at elske alle dramaets figurer, fordi de alle tilhører livets

store teater. I øvrigt føler jeg, at det er højst tvivlsomt, om Ereshkigal overhovedet *kan* „helbredes". Hun er i hvert fald ikke tilbøjelig til at reagere på egoets krav, men reagerer kun, når hun selv ønsker det, *hvis* hun da ønsker det.

Lethe er floden med den velsignede glemsel, som de dødes sjæle neddykkes i, før de vender tilbage til jorden i en anden inkarnation. De, der tror på reinkarnation som en konkret filosofi, kan betragte dette som en af Plutos velsignelser: at vi gudskelov ikke husker vor skæbne, når vi bliver født. Eller man kan tolke det mere symbolsk: ikke alene glemmer vi nådigt, hvad der blev nedskrevet for os ved fødslen, vi husker heller ikke meget om, hvordan der var på det Store Sted under Jorden, når en Pluto-oplevelse er overstået. Lykkes det os at stige op fra underverdenen, bliver det os af en indre stemme pålagt, som Orfeus, ikke at se os tilbage, og når en transit eller progression er overstået, erklærer vi glade, hvor produktivt, berigende og inspirerende for vor udvikling det hele har været. Vi husker ikke dette sted, for gjorde vi det, ville vi miste modet med hensyn til fremtiden og næste omdrejning af det Store Hjul. Lethe er Plutos gave; den er et billede på psykens store spændvidde og evne til at glemme smerte. Det er ikke, fordi Pluto ikke tilbyder store rigdomme. Men jeg tror, det er nødvendigt, at vi senere glemmer den pris, vi betalte for dem, medmindre vi vil forgiftes af Styx og aldrig nogensinde kunne tilgive livet. Jeg har endvidere erfaret, at oplevelsen af Pluto ofte falder sammen med en erindring om det, der er blevet glemt, en genopdagelse af den sorg, vrede og hadefuldhed, som er blevet lammet og drevet i dybet af egoet for at sikre dettes overlevelse.

Psykoterapeuten er ganske godt bekendt med den miasme af had og fortørnet raseri hos både forældre og børn, som bryder frem, når barndommens ubevidste mishandlinger, afvisninger og ydmygelser kommer for dagens lys. Der, hvor Pluto er placeret i horoskopet, findes der ofte en glemsel, en nødvendig fortrængning og en tilbøjelighed til pludselig erindring med et vulkanudbrud af hadefuld gift mod et objekt, som måske ikke er andet end blot og bar katalysator. Der synes at være en forbindelse mellem Pluto og det, Freud kaldte fortrængning (som ikke foretages målrettet ved en viljestyret bevidsthedshandling, men optræder med baggrund i et overlevelsesinstinkt og en art ubevidst censur). Der er ting, vi for en tid må glemme for at kunne leve.

> Sindet indeholder „fortrængte" ønsker ... Med udsagnet om, at sådanne ønsker findes, fremsætter jeg ikke nogen historisk erklæring om, at de engang eksisterede, for siden at blive af-

skrevet. Fortrængningsteorien, som er essentiel for studiet af psykiske neuroser, hævder derimod, at disse fortrængte ønsker *stadig* eksisterer – selvom der samtidig findes et forbud, som holder dem nede.[7]

Man kan foretage nogle kvalificerede gæt med hensyn til karakteren af Plutos fortrængte „ønsker", samt de utvivlsomt gode grunde til de „samtidige forbud", som nægter disse selv samme ønsker adgang til det bevidste liv. Freud, som havde Skorpion-ascendant, formulerede det ganske godt i begrebet om *id*'et. Disse ønsker er for voldsomme, for hævngerrige, for blodtørstige, for primitive og for hede til, at det almindelige menneske kan føle noget behag eller nogen tryghed ved deres indtrængen. I tilknytning til „ønskerne" kan der optræde erindringer, oplevelser af stor emotionel intensitet, som glemmes sammen med objektet. Store dele af barndomshistorien kan således falde for censurens kniv – nemlig de dele, der åbenbarer det vilde ansigt hos et ungt dyr, der kæmper for sin selvtilfredsstillelse og overlevelse.

Sammen med giftighederne kan man også risikere at fortrænge nogle af sine potentialer af frygt for, at påkaldelsen af det ene også slipper det andet løs. Det barn, der udsættes for sin mors besidderiske vrede eller sin fars isnende ligegyldighed, hver gang det sætter sig ned for at lege med ler eller maling og derved begår den forsyndelse at trække sig tilbage til sin egen individuelle psyke, et sådant barn vil udvikle sig til en „ukreativ" voksen, som af en eller anden ubegribelig grund ikke engang er i stand til at forsøge at sætte en blyant til papiret, og som hellere vil leve i en livløs og udtryksløs tilværelses grå tusmørke, misundelig mod enhver, der udtrykker sig bedre, end risikere at genkalde sig den pris, han betalte for sine første kreative tiltag. Det barn, der nedkalder forældrenes jalousi over sit hoved, fordi han er for dygtig, for smuk, for meget sig selv, kan udvikle sig til en voksen, der saboterer sig selv, hver eneste gang han er truet af succes i tilværelsen, frem for at risikere den skrækindjagende konkurrence fra nogle forældre, uden hvis støtte han ikke kan eksistere. Man ønsker ikke at forstyrre tomheden, glemslen, heller ikke selvom det betyder, at man må ofre sin egen spirende vækst eller udviklingen af et talent. Dette er nemlig behageligere og nemmere end at konfrontere sig med sine forældres, søskendes eller sågar sine egne voldsomme følelser. Men senere, ofte under transitter eller progressioner der involverer Pluto, husker vi, hvad vi havde glemt, frygten og smerten, længslen og raseriet. Da afkræves man en tilbagevenden til det selv samme sted, gennem den samme depression, sorg og selv-

lede. Men denne senere rejse former sig som en spiral snarere end en cirkel, for det er barnet inden i den voksne, der husker, og den voksne kan, måske, hjælpe barnet til at udholde og tåle smerten.

Tartaros er sommetider myternes navn for hele Hades' rige. Oftere refererer dette navn dog til en form for underområde, et distrikt så at sige, der af karakter minder om det middelalderlige begreb Helvede. Det er fra Tartaros, at Moder Nats afkom udsendes for at pine de levende og hævne familiære forbandelser og forsyndelser mod den matriarkalske slægtslinje. I Tartaros fastholdes de ondes sjæle i uforanderlig pine til evig tid. Alligevel er dette en radikalt anderledes verden end det kristne Helvede. Pinslerne i Tartaros beskrives ved symboler for frustreret begær, og ikke ved slet og ret sadistisk tortur. Synderne er også anderledes. Hvis man rejser med Dante gennem områderne i *Inferno*, møder der én et forudsigeligt katalog over middelalderlige syndere: ægteskabsbryderen, ransmanden, sodomitten, blasfemikeren. Man møder også nogle velkendte hedenske skikkelser, for Dantes kristendom var ikke så kristen endda: Fortuna eller Skæbnen med sit Hjul, Kerberos og den trehovedede Dis (Hades). Men Dantes underverden er dog primært en afspejling af middelalderens besættelse af verdslighedens og seksualitetens forbandelser.

I Tartaros er forholdene anderledes. Menneskets forsyndelser mod sin næste, især de kødelige, er ikke nævnelse værd. *Hybris*, derimod, gør fortjent til den retfærdige straf. De mytiske skikkelser, der er indespærret i Tartaros, er mænd og kvinder, som har overskredet deres grænser, krænket naturens lov, fornærmet Moira og udfordret guderne. De har attrået en gudinde, hånet en guddom eller pralet af at være større end selveste Olympens indvånere. Plutos lov består ikke af sociale eller retslige regelsæt, og den bekymrer sig ikke om gruppens civiliserede opførsel. Som voldtægtsmand dømmer han ikke andres seksuelle drift. Han er ikke nogen Saturn og interesserer sig ikke for, hvad menneskene gør mod hinanden i den konkrete verden. Han er ikke nogen patriark, men snarere en matriark. Så Sisyfos må for evigt rulle sin sten op ad bjerget og for evigt se den rulle ned til bunden igen, om og om igen, fordi han har forrådt Zeus' guddommelige hemmelighed. Tantalos griber for evigt ud efter vandet og frugten, som for evigt vil være lige netop uden for hans rækkevidde, for han har fornærmet og hånet guderne. Og Ixion drejer for evigt rundt på sit hjul af ild, fordi han forsøgte at voldtage Hera, gudernes dronning. Alle disse billeder udtrykker frustration, endeløs fortvivlelse, en følelse af at brænde op indvendig (ligesom floden Flegethon), ydmygelse og *nemesis* som straf for inflation og stolthed.

> At blive bundet til hjulet som straf (som Ixion) vil sige at blive anbragt et arketypisk sted, bundet til lykkens omskiftelser, månens og skæbnens faser og den endeløse gentagelse af, ustandselig at vende tilbage til den samme oplevelse uden forløsning ... Ringe er lukkede hjul, og ringene lukker sig om os, hvad enten det sker i form af ægteskabsbåndet, laurbærkroningen eller kransen på graven.[8]

Skæbnens uigenkaldelige omskiftelse, til vinding eller tab, er karakteristisk for Pluto. Det samme er oplevelsen af frustreret begær. Det, vi ønsker os mere end noget andet, vi nogensinde tidligere har ønsket os, men som er lige akkurat det, vi ikke kan få, eller som vi kun kan opnå via et stort offer eller eliminationen af en højt elsket part af os selv: alt dette er typisk for Pluto. Naturligt nok er den seksuelle arena et af de steder, hvor denne form for oplevelser tydeligst dukker op. Det samme gælder områder for magt og status. Magt og seksualitet, magt eller tab af magt via seksualitet er væsentlige temaer i forbindelse med Pluto. Det ser ud til, at nordboerne vidste dette, eftersom de identificerede ordet for skæbne med genitalierne. Jeg tror ikke, at det altid forekommer helt klart, om magten nu ligger i ens egne hænder eller i en andens, for den magtfulde figur og den, der underkaster sig, er begge sider af samme struktur, ligesom Persefone i virkeligheden tilhører Hades. Driften, grådigheden og begæret hidrører fra begge parter, og hvis Pluto er impliceret i en situation, hvor et menneske må underkaste sig et andet med større magt, er det formodentlig værd at erindre sig, at hvor denne planet er involveret, er man aldrig uden skyld. I konfrontationen med Pluto møder vi vore egne uforenelige tvangstanker, vore umættelige lidenskaber: det umulige, bestandigt gentagne adfærdsmønster, hvor vi kæmper med noget, blot for at møde det igen og igen. Tartaros er det mytiske sprogs beskrivelse af menneskelig formørkelse, grådighed og patologi. Det omfatter sygdomme, grusomheder, brændende voldsomhed, besættelse, isnende kulde og uophørlig tørst. Disse plagede figurer fortæller os også noget andet om Pluto: han minder os gang på gang om de uhelbredelige ting, om sår der ikke vil heles, om den psykopatiske side af personligheden, Gorgonernes fordrejede, vanvittige ansigt. Det er det i os, som aldrig bliver bedre. Et af alkymiens billeder på denne grådige, begærlige, voldelige, uforløste side af vor natur er ulven, som må lukkes ind i destillationskolben sammen med kongen. Ulven udsletter kongen for derpå selv langsomt at forbrænde over en sagte ild, indtil intet andet end asken er tilbage. Hvis disse fænomener for alvor forandrer sig, sker det udelukkende ved

hjælp af ild; og kongen, der personificerer egoets fremherskende værdi- og trossystem, er den første, der må dø. Pluto bør derfor betragtes som en storslået og guddommelig afbalancerer af *hybris*. Uden ham ville mennesket forveksle sig selv med Gud og ville sluttelig udslette sig selv: en situation, der i stigende grad ligner en reel mulighed, efterhånden som tiden går. Ansigt til ansigt med Pluto, som et barn der betragter sin mor, oplever vi sjælens definitive grænse, skæbnens afgørende skel. Dette gærde skal ikke forveksles med Saturns verdslige begrænsninger, men udgør i dybeste forstand et menneskes sårbarhed og dødelighed.

> Gentagelsens cirkulære løb, der bestandig drejer rundt i vore egne strukturers rotationer, tvinger os til at erkende, at disse strukturer udgør selve essensen af vort væsen, og at sjælens cirkulation ikke kan skelnes fra den blinde skæbne.[9]

Pluto synes således at herske over det, der hverken kan eller vil forandre sig. Dette er et særlig pinefuldt spørgsmål i en tidsalder med selvhjælpsterapier og en voksende tro på, at man med den rette teknik, de rette bøger eller de rette spirituelle vejledere kan forvandle sig selv til snart sagt hvad som helst. Ydmyghed over for guderne er en antik dyd, fremmet ikke bare af Bibelen, men også af grækerne selv. „Intet over måde" – end ikke selvperfektion – lød indskriften over døren til Apollons tempel i Delfi, sammen med det velkendte „Kend dig selv". Dette udgjorde gudernes primære krav til menneskene. Og det er netop dette spørgsmål, Pluto tvinger os til at konfrontere. Det er en ironisk og paradoksal kendsgerning, at en ægte accept af det uforanderlige ofte netop er nøglen til den sande og dybtgående forvandling af psyken. Men dette lille stykke ironi, som ville have passet sig for den tvetungede Apollon, synes ikke at kunne læres i nogen anden skole end livets egen ild. Og derfor forbliver det en hemmelighed, ikke fordi ingen vil udtale det, men fordi ingen vil tro det, medmindre han selv har overlevet ilden.

Som symbol på den gengældende skæbne hersker Pluto altså over det sted, hvor viljen ikke længere er til nogen gavn. Terapier og meditationer og diæter og kurser rækker ikke her; og beslutningen handler ikke længere om, hvorvidt jeg skal handle rigtigt eller forkert, men om hvorvidt jeg skal ofre den venstre arm eller den højre. Denne gud er et billede på vort slaveri, vor ydmygelse, vor voldtagelse. Det er min opfattelse, at spørgsmålet om *hybris*, antastelsen af de fastsatte grænser og af skæbnen selv, udgør selve kernen i Plutos betydning. Genklange af dette tema findes lige-

ledes i forbindelse med Skorpionens tegn, for i de tidligste sumeriske, babylonske og ægyptiske myter, såvel som i de græske, er skorpionen ufravigeligt det væsen, der sendes ud af en vredladen gud for at straffe en eller andens *hybris*.

> Siden Skorpionens myte første gang blev fortalt på græsk og latin har den været forbundet med den katastrofe, der ramte Orion, den store jæger, hvis *hybris* forledte ham til at antaste guderne. Skorpionen angreb og dræbte ham, idet den pludselig dukkede frem fra jordens bug – fra en verden bag ved den, Orion, den angrebne, selv tilhørte. Såvidt jeg ved, findes der ingen astrologisk tekst, hvor dette element af pludselig, destruktiv agressivitet ikke optræder som et karakteristika i forbindelse med Skorpionens tegn. Den astrologiske symbolik udtrykker dette ved at knytte Skorpionen til Ares (Mars), den aggressive ildgud, herre over voldsomme og dramatiske katastrofer; Skorpionen tildeles således fra første færd sin centrale symbolik i form af ligevægtens sammenbrud, forårsaget af en ukendt angribers pludselige indtrængen fra et sted i mørket ... Skorpionen, symbolet på dette væsen, der stiger op fra de chthoniske sumpe, bliver i stadig tydeligere grad karakteriseret som et tegn for slagger og primitiv natur; den er kaotisk, disharmonisk, fordømmelig og åbenbarer sig ved pludselig og farlig indtrængen.[10]

Denne smukke beskrivelse synes at falde helt i tråd med det, vi hidtil har set af Pluto. Det er næsten overflødigt at nævne, at i myten om Orion bliver den kæmpemæssige skorpion, der tilintetgør den store jæger som straf for hans *hybris*, sendt ud af Artemis-Hekate, „herskerinde over de natlige stier, over skæbnen og de dødes rige".

3 · Den astrologiske Pluto

Naturen elsker at skjule
Heraklit

Jeg har nu lyst til at se nærmere på Pluto i horoskopet. Et eller andet sted i selve fødselshoroskopet finder vi indgangen til det Store Sted under Jorden „i en lille lund med sorte poppeltræer nær floden Ocean". Hver eneste af os har mødt eller vil på et eller andet tidspunkt møde den gengældende skæbnes feminine skikkelse, som straffer *hybris* og afhjælper slægtens synder. Pluto bevæger sig meget langsomt gennem zodiakken og er godt 248 år om at fuldende sin bane. Da mange mennesker derfor fødes med Pluto i et bestemt tegn, vil den sætte sit præg på en hel generation i form af et bestemt tvangsmønster, en bestemt slags besættelse og en bestemt type gengældelse.

Det er vanskeligt at tale om generationer på anden måde end ved at generalisere, for nogle mennesker synes at legemliggøre deres tidsalders *zeitgeist* eller åndelige klima, mens andre overhovedet ikke synes at udtrykke den. Det er ydermere vanskeligt for mig at udtale mig om Plutos generations-temaer på baggrund af levende eksempler, eftersom jeg aldrig har mødt noget levende menneske med Pluto i Vædder, Tyr, Skorpion (i hvert fald ikke endnu[1]), Skytte, Stenbuk, Vandbærer eller Fisk. Mine direkte erfaringer med hensyn til Pluto begrænser sig til mennesker, der har den placeret i Tvilling, Krebs, Løve, Jomfru eller Vægt, og i skrivende stund har mennesker med Pluto i Jomfru og Vægt endnu ikke nået den modne alder og har derfor endnu ikke fuldt udfoldet disse planetstillingers potentialer. Det vil altså sige ikke engang halvdelen af zodiakken. Det eneste, jeg kan gøre, er at prøve at få en fornemmelse af den måde, hvorpå en hel gruppe flokkes omkring ét banner, responderer ensartet på ydre og indre udfordringer og pres, og hvorledes den giver udtryk for identiske, dybt nedgravede behov og visioner; dette kan gøres ved at iagttage de kulturelle tendenser, luner og manerer og ikke mindst den kollektive skæbne, en sådan gruppe synes at udfolde. Da jeg ikke ønsker at arbejde alene ud fra en teoretisk basis, vil jeg begrænse min gennemgang til de grupper, jeg har størst erfaring med.

Det kan ikke være tilfældigt, lige så lidt som ethvert andet astro-

logisk sammenfald er det, at den generation, der er født med Pluto i Krebsen, omfattende perioden 1914 til 1939, måtte gennem to verdenskrige og en total destruktion og transformation af alt, hvad der har at gøre med hjem, nation, familie og slægt. Det var med denne gruppe, at hensynet til familiens og fædrelandets hellige ukrænkelighed som retfærdiggørelse af en hvilken som helst handling fandt sin afslutning. Det er disse mennesker, hvis børn droppede ud af samfundet og løb hjemmefra, og de måtte lide den tort at se familiesammenholdet som første og primære princip styrtet omkuld. Måske er det den tvangsprægede overvurdering eller idealisering, der – i hvert fald delvist – konstituerer *hybris,* som i sidste ende vækker forbitrelse hos indvånerne på det Store Sted under Jorden. At omfatte noget med en sådan blind lydighed, det være sig familien, nationen eller parforholdet „for børnenes skyld", det er en form for overdrivelse. Som John Cooper Powys engang skrev: Djævelen er en hvilken som helst Gud, der begynder at afkræve lydighed.

Jeg har endog meget hyppigt mødt denne intense og blinde forpligtelse mod familie og fædreland hos mennesker med Pluto i Krebsens tegn, ligesom jeg har iagttaget den tragiske forvirring og desillusionering, der opstår, når familier og lande splittes og rives fra hinanden. Det virker, som om denne gruppe er blevet udset til at være slagmark for afbrændingen af gamle værdier og normer i en lutrende ild, hvorved kollektivet bliver befriet for en smule af sin blindhed og ubevidsthed med hensyn til familie og rødder. Hvad arv, blodets bånd og national pligtfølelse egentlig betød for disse mennesker, er noget, som de, der er født senere, måske aldrig vil forstå; for disse værdier tilhører en generation, der har lidt meget, og som er blevet forvandlet af den omtalte destruktion. Hvis der overhovedet eksisterer sådan noget som en lektie, der skal læres, handler den måske om faren ved at fortolke vore tvangstanker konkret. Men jeg er nu mere tilbøjelig til at betragte det ikke som en lektie, men som en nødvendig skæbne, der har til formål at frigøre og uddybe noget i kollektivet: en slags brobygning for den næste generation. Uanset, hvad meningen end måtte være med fænomener som „hjem", „familie" eller „nation", så er generationen med Pluto i Krebsen blevet tvunget af begivenhederne i deres livstid til enten at forstå de pågældende begreber anderledes og mere dybtgående, eller at leve med en kræftsvulst af bitterhed og længsel efter en fortid, som aldrig vender tilbage.

Jeg opfatter det heller ikke som nogen tilfældighed, at generationen født med Pluto i Løven – den såkaldte „jeg"-generation, der strækker sig over tidsrummet 1939 til 1958 – har gjort individualis-

men til en gud sammen med retten til individuel udfoldelse og skæbne, samtidig med at de er vokset op i en verden, hvor de politiske ideologier i stigende grad peger på gruppen og kollektivet frem for individet. I denne verden er teknologien blevet så forfinet, at de individuelle evner anses for overflødige, eftersom en computer kan gøre det bedre; og samtidig har en skrumpende verdensøkonomi og klodens svindende ressourcer sat midlerne og redskaberne for en sådan individuel udfoldelse uden for mange menneskers rækkevidde. I løbet af den periode, hvor Pluto har stået i Løvens tegn, har halvdelen af jordens nationer udviklet en form for socialisme eller kommunisme, som meget brutalt frustrerer Løvens overbevisning om de individuelle forskelles og de individuelle værdiers ukrænkelighed.

Også generationerne er i besiddelse af skæbne, hjemsøges af *hybris* og overdrevne bindinger, voldtages af nødvendigheden, belønnes med evigt frustreret begær og tjener som vejvisere for os andre med hensyn til de begrænsninger, der møder os i form af skæbnens tilskikkelser og vor egen dødelighed. Det er min opfattelse, at Pluto repræsenterer en kraft i den kollektive psyke såvel som i individet: en upersonlig lovmæssighed, en Moira, der bestandig minder os om de naturlige grænser, som vi overskrider på eget ansvar. Også Uranus og Neptun er store kollektive *daimones*, dynamiske „guder" inden for kollektivets organisme, som afføder nye ideologiske strømninger og nye religiøse visioner. Pluto opfatter jeg som symbolet på Moira i den menneskelige sjæl; den lader os høre trommehvirvlerne fra en evigt tilbagevendende historisk cyklus og bebuder afslutningen på en ekspansion præget af et bestemt tegn, dvs. afslutningen på et kapitel, der påbegyndtes 248 år tidligere. Den markerer den forudbestemte afslutning, skæbnens manifestation.

Skønt hvert eneste individ er bundet til sin generations skæbne, møder vi først og fremmest Pluto i et bestemt hus i horoskopet og via planetens aspekter til de mere personlige planeter. Naturens barske lov møder os således på meget personlige livsområder og fremstår som „min skæbne". Et astrologisk hus er som en scene, hvorpå skuespillerne agerer. Det sceniske bagtæppe er omhyggeligt malet til at repræsentere „penge", „hjem", „venner", „partnere", „helbred", „børn". Jeg har andetsteds skrevet mere udførligt om de forskellige huses mangfoldige betydninger, og jeg vil derfor ikke gå nærmere ind på det her. Dekorationerne inden for et bestemt tema kan have forskellig farvning. Men det er den indre, psykiske kulissemaler, der designer det bagtæppe, som udgøres af husene i horoskopet; i virkeligheden er disse huse, ligesom geogra-

fien i Hades, indre landskaber, som vi projicerer ud på ydre objekter. Den subjektive måde, hvorpå vi oplever omverdenen, farves af de tegn og de planeter, der befinder sig i et bestemt astrologisk hus, og hvert eneste menneske har sin egen version af tilværelsen. At Pluto befinder sig i et bestemt hus i horoskopet betyder altså, at et nærmere bestemt livsområde bliver det sted, hvor man møder retfærdighedens og gengældelsens dom over slægtens nedarvede synder; det er her, de naturligt medfødte grænser hjemsøger den enkelte via noget, der synes at være „mit problem", „mit uhelbredelige sår".

At møde Pluto i det syvende hus betyder f.eks., at man møder Moira gennem partneren, den „anden". Omstændighederne kan variere kolossalt. Skilsmisse er almindeligt, ligesom kærlighedsmæssige trekantsforhold, smertelige afvisninger, oplevelser af dominans og underkastelse i parforholdet, en given fuldstændig afkald på forholdet til fordel for en bestemt overbevisning eller visse givne omstændigheder, partnerens død, konfrontationen med et andet menneskes vanvid, ægteskab med et menneske, der bibringer én store emotionelle eller konkrete byrder, seksuelle problemer og magtkampe. Alle disse eksempler er typiske for Pluto i syvende hus. Variationerne er utallige, men temaet er det samme: parforholdet er det område, hvor man udsættes for noget, der er langt stærkere og langt mere uundgåeligt end ens egen vilje og ens eget valg. I visse tilfælde kan sådan et menneske vælge at arbejde med andre, der er fanget i Plutos net, hvilket er en anden måde at møde planeten på i det personlige forhold til andre. Her finder vi lægen, psykoanalytikeren, psykiateren, ja selv politikeren, som må færdes i en verden, der ikke er mindre vanvittig end den, der møder hans medicinske kollega. Der er nøjagtig lige så megen kompulsivitet indblandet i sådanne „valgte" erhverv, som i det plutonske kærlighedsforholds mere udsatte sfære; men man besidder her illusionen om, at det er et „job".

Det indre tema gennem alle de nævnte variationer synes at være det samme: der er intet, man kan gøre, ud over at have tillid til skæbnen. Det er denne følelse af magtesløshed, der synes at gennemsyre ethvert møde med Pluto, og i de nævnte tilfælde opleves magtesløsheden i forholdet til et andet menneske. Enten påtvinger partneren én en skæbne, som man ikke kan stille noget op overfor, eller man er selv indrettet på en bestemt måde og kan ikke ændre sine behov eller adfærdsmønstre i forholdet, uanset hvor meget man prøver. Alle personlige møder vil være stormfulde, og jo dybere mødet er, desto mindre vil man kunne kontrollere det. Det vil derfor også være gennem sådanne møder, at de dybeste foran-

dringer finder sted. Jeg har lagt mærke til, at mange mennesker med Pluto i syvende hus udvikler en vane med at forsøge at undgå dybe relationer af frygt for, at skæbnen skal blive hidkaldt og de følelser, der tilhører Ereshkigals domæne, blive sluppet løs. Men skæbnen lader sig ikke narre og vil ramme én før eller siden, uanset hvor ihærdigt man forsøger at undgå den. Jeg har ligeledes set mange situationer, hvor et menneskes ubevidste ur-instinkter og følelser projiceres over på partneren; dette er i virkeligheden en meget yndet måde at opleve Pluto i syvende hus på. Det er altså partneren, der er ondskabsfuld, voldelig, troløs, dominerende, kastrerende, opslugende, lammende, manipulerende, grusom. Jeg behøver næppe uddybe, i hvilket omfang ens eget ubevidste adfærdsmønster kan drage sådanne primitive emotioner frem i selv den mest civiliserede partner. I virkeligheden er det naturligvis ikke den anden, der besidder alle disse egenskaber, men snarere en guddom, en oprindelig livskraft, som man altså oplever *via* den anden. Det er denne kraft, der tvinger os til at acceptere naturens uciviliserede ansigt som en nødvendig bestanddel af enhver oplevelse. Og denne skræmmende „anden" ville aldrig dukke op i vores liv forklædt som partner, elsker, ven eller „publikum" (som er endnu et scenisk bagtæppe for det syvende hus), hvis ikke en større og dybere „anden" skjulte sig et sted inde i os selv i form af en usynlig, sjælelig fortryller og voldtægtsmand. Partneren kan gå sin vej, svigte, snyde, hæmme os, dø eller volde os smertefulde og ofte uovervindelige vanskeligheder. Men det er gennem denne partner, vi møder den arketypiske kraft. Vi er frie på alle andre områder, men ikke her, for her står vi ansigt til ansigt med Nødvendigheden.

Jeg skal ikke på dette sted gennemgå Plutos manifestationer hus for hus i horoskopet. Det er ikke min hensigt at fremstille en „kogebog" til fortolkningen af denne planet, men at fokusere på følelsen og betydningen af Pluto mere generelt. Læseren vil uden tvivl selv kunne slutte sig til resten. Det er konfrontationen med magt og afmagt, tab og frustreret begær, og den mulige helingsproces, der opstår gennem en accept af Nødvendigheden, som karakteriserer Plutos vej gennem hvert eneste af husene. Visse huse, som f.eks. det syvende og det tiende, synes at konfrontere os med andre mennesker og genstande, mens andre, som f.eks. det ottende og det tolvte, synes at præsentere os for indre fænomener og emotionelle tilstande – spillets mere ulegemlige aktører. Men karakteren af mødet er den samme. Med henblik på en uddybning af Plutos astrologiske betydning er det værd at undersøge en anden mytologisk forestilling, nemlig den om Nødvendighedens gud-

inde, som vi møder i Platons kosmiske vision, og hvis græske navn er Ananke. Nødvendigheden bliver i de græske myter altid omtalt og oplevet i, hvad James Hillman kalder „patologiseret modus".

> Patologiserede oplevelser står ofte i direkte forbindelse med Ananke (Nødvendighed) ... Dybest set betyder begrebet nødvendighed et fysisk tvingende slaveri for en magt, man ikke kan undslippe. Familierelationer og de bånd, vi knytter i vor personlige verden, er områder, hvor vi oplever nødvendighedens styrke. Vore forsøg på at frigøre os fra personlige bindinger er i virkeligheden forsøg på at undslippe Anankes snærende greb.[2]

Tilstande af kronisk, gentagen lidelse eller begrænsning, der vender tilbage igen og igen, netop som man troede sig fri af den, er noget af det, jeg forbinder med Plutos effekt på de livsområder, der repræsenteres ved de astrologiske huse. Der findes ingen endelig løsning, men snarere en spiralbevægelse, der bringer individet dybere og dybere ned i sig selv. Dette kan også beskrives som en følelse af at være lænket til noget, ligesom Ananke i Platons vision „lænker" eller tvinger himlen til at cirkulere efter hendes lov. Jeg har f.eks. mødt mange mennesker med Pluto i niende hus, der føler sig lænket på denne måde til det, de forstår ved Gud, et „tvingende slaveri" for en higen, der kan være alt andet end lyksaliggørende. Syvende hus har jeg allerede omtalt, og følelsen af at være lænket til en partner er karakteristisk for denne placering af Pluto. Jeg har også set Pluto i fjerde hus virke på denne måde, idet han binder individet til slægten og de familiære myter på en sådan måde, at disse ikke kan bortpsykologiseres eller glemmes, om så der lægges tusinder af mil mellem personen og hans/hendes familiære ophav. I tiende hus antager Pluto ofte den personlige mors ansigt, for bag dette kødelige ansigt findes den Store Moder, der binder sine børn til sig med ubrydelige bånd, som ofte ligger nedfældet i selve den fysiske krop. Tiende hus er tillige huset for „verden", og også den verden består af moderens krop; og ikke alene lænker den individet til ansvarspositioner inden for sin egen struktur, den straffer tillige grumt enhver overskridelse af de fastlagte grænser. Jeg tænker her bl.a. på Richard Nixon, som har Pluto i tiende hus i Tvillingerne, og som jeg formoder ikke er mere korrupt end de fleste andre amerikanske politikere. Men det var hans skæbne at blive afsløret og gjort til syndebuk for en krænket „verden". Watergate var da heller ikke Richard Nixons første erfaring med Ananke; hans politiske karriere krydses bestandig af gentagne spor af nederlag netop i sejrens stund, efterfulgt af gen-

opstandelse, atter efterfulgt af nye nederlag. Eller udtrykt med Prometheus' klageråb hos Aischylos:

Ve mig, o ve for min kvide nu,
ve mig, o ve for min fremtids kval!
Og hvornår skal min jammer få ende?

Hvad siger jeg? Ser jeg ikke ganske klart,
hvad der vil komme? Overraske mig
vil ingen kval. Hvad skæbnen har bestemt,
må bæres uden at kny. At stritte mod
nødvendighedens magt er frugtesløst.[3]

End ikke guderne kan, ifølge Platon, hamle op med Nødvendigheden.

Når jeg har diskuteret Plutos forskellige placeringer i horoskopet med mine klienter, er jeg blevet overrasket over det faktum, at de sædvanligvis produktive psykologiske forsøg på at bringe det ubevidste indhold frem til bevidstheden, når alt kommer til alt ikke har den store virkning. Dog kan det hjælpe personen med at indoptage problemet, så vedkommende ikke møder Pluto blindt via ydre begivenheder og andre mennesker. Ligeledes vil dette at bore dybt for at afdække de barndomsoplevelser, der udgør netværket af bindinger til fortiden, kunne udløse en dyb følelse af „retfærdighed" og meningsfuldhed. Men skæbnen forsvinder ikke derved. Det skal ikke forstås sådan, at psykologisk indsigt er irrelevant i forbindelse med Pluto. Tværtimod, for det er netop denne trang til at finde ind til problemets kerne, der udløser individets konfrontation med Moiras verden. Men selvom man sluttelig skraber bunden og får kontakt med sin barndoms personlige fortørnelse, hadefuldhed, smerte, giftighed, adskillelse og sorg, og selvom dette bliver udtrykt og måske endda tilgivet, så fortsætter problemet selv med at eksistere og bevarer sin allerede fra starten tydelige karakter af individuel trældom. Er man lænket til Gud med Pluto i niende hus, så forbliver man lænket til Gud. Den eneste forskel er, at eventuelle overlejringer i form af en personlig far eller mor, barndommens kirke, indbyggede moralske læresætninger m.v. måske ikke længere er i stand til at skjule lænkens stærke, betydningsladede karakter.

Hvad siger man i så fald til den astrologiske klient, eller til sig selv? Athene mildner Erinyernes forbitrelse ved at tilbyde dem en ærefuld plads i det guddommelige hierarki: et alter og behørig tilbedelse. Hun afkræfter udsagnet om, at „madofferet bringes til

den ene, men ikke til begge". Enkis små sørgere mildner Ereshkigals frygtelige lidelse og raseri ved at lytte til hende, ved at være receptive og afventende uden at dømme. Om der er mere, vi kan gøre, er et andet spørgsmål. Strømmen af neoplatonisk filosofi indeholder historien om menneskets forsøg på ikke alene at undgå eller undslippe skæbnen, men tillige at transformere den; eller rettere, at transformere individets måde at forholde sig til den på. Vi skal undersøge dette nærmere om lidt. Men meget af transformationsarbejdet, (hvis det altså er det, det er), består ifølge mytens udlægning i at ære, lytte, acceptere og vente. Jeg tror ikke, der findes nogen anden måde, hvorpå man kan lære at respektere sin egen indre lovmæssighed. Ingen mere intellektuel eller viljesbetonet metode synes at kunne nå frem til hallerne i det Store Sted under Jorden og vil blot yderligere kunne forcere vreden hos en i forvejen rasende magt. Ud fra mit kendskab til Pluto ville jeg finde al snak om at „mestre" eller „transcendere" denne planet for ustyrlig morsom, hvis det ikke var fordi oplevelsen som regel er så smertefuld.

Jeg vil nu fordybe mig lidt mere detaljeret i nogle af Plutos aspekter. Jeg må imidlertid gentage, at det ikke er min hensigt at fremkomme med nogen „fortolkningskogebog", og det derfor ikke er alle Plutos aspekter til andre planeter, der vil blive omtalt her. Jeg søger øget indblik i spørgsmålet om den individuelle skæbne, et forhold, som denne planet synes at berøre. Et astrologisk aspekt mellem to planeter – det være sig konjunktion, kvadratur, opposition, sekstil, trigon, halvkvadratur eller kvintil – gør de pågældende planeter til livslange sengekammerater. Eller sagt på en anden måde, de guder eller drivkræfter, som disse to planeter repræsenterer, kan ikke holdes ude fra hinanden, men blander sig med hinanden og kæmper indbyrdes såvel på det indre som på det ydre plan, indtil den dag døden skiller dem fra individet. Vi må derfor gøre os nogle forestillinger om, hvilken slags sengekammerat Pluto mon er, og hvad det er han gør, i sengen eller uden for den, ved de planeter, han aspekterer. Hades og Ereshkigal forsyner os naturligvis med nogle meget koncise forestillinger, for vi har allerede set, hvordan de har for vane at modtage dem, der gæster deres område. Voldtægt, død, lidelse, trældom og genopstandelse er deres tema.

Pluto-aspekter til sol, måne og ascendant, især konjunktioner, kvadraturer og oppositioner, synes at dukke op med stor regelmæssighed i horoskoper for mennesker, hvis liv i bemærkelsesværdig grad er blevet påvirket af skæbnen. Hvad enten det drejer sig om en ydre skæbne – sygdom, medfødte handicap, død, sam-

menstød med militæret eller fremmede regeringer – eller en indre skæbne – vanvid i én selv eller ens nærmeste, natlige mareridt, besættelser og tvangstanker – så vil det ikke være mennesker, man kan tale ret længe med om „tendenser". Skønt omstændighederne kan variere, er der sædvanligvis en oplevelse af konfrontation med noget uigenkaldeligt, som *skal* ses i øjnene og anerkendes. Der kan forekomme en vis valgfrihed med hensyn til, hvor dette møde skal finde sted. F.eks. har jeg arbejdet med mange sol-Pluto mennesker, som har foretrukket at møde sygdommen og vanviddet og de oprindelige instinkter via en virksomhed inden for sundheds- og socialsektoren eller via politik. Men dette er muligvis en moden beslutning (såfremt der overhovedet er tale om en beslutning) foretaget i anden halvdel af livet, en beslutning om at omgås noget, som individet selv har været nødt til at acceptere som sin personlige nødvendighed. Det drejer sig ofte om mennesker, der tidligere i livet har lidt under Plutos indflydelse, og som har haft held til at kæmpe sig igennem til destruktionens helbredende aspekt. Men hvis de plutonske kræfter afvises af et individ, i hvis horoskop planeten er markant placeret, synes der at opstå alvorlige problemer. Jeg har set sol- og månekontakter til Pluto i ikke så få tilfælde af psykotisk sammenbrud, hvor fjenden ikke var fysisk, men lå dybt begravet i personens eget voldsomme indre.

Sommetider leves sol-Pluto eller måne-Pluto-aspekter ud via en voldelig eller sindsforvirret ægtefælle, en syg mor, et problematisk barn, et sterilt kønsliv eller en nedarvet sygdom. Pluto i denne form er ingen spøg. Men det er min overbevisning, at disse forskellige former for trældom er meningsfulde, på samme måde som Moira er meningsfuld. Noget fjernes, for at noget andet kan vokse i dets sted. Kimen til denne form for trældom ligger ofte mange generationer tilbage i tiden, så fædres og mødres synder kan i sandhed siges at hjemsøge børnene; og det bliver børnenes opgave at forsøge at nå til en eller anden form for indsigt. Hvis man ikke tager denne opgave på sig, er der kun mørk fortvivlelse og raseri mod tilværelsen tilbage. Det er min oplevelse, at når Pluto markerer sig stærkt i et horoskop, står det pågældende individ over for den opgave at skulle indfri eller bære noget for det større kollektiv, som kun han eller hun er i stand til eller egnet til at gøre. Eller sagt på en anden måde, individet står konfronteret med at skulle sone en arvesynd og blive en bro, over hvilken noget meget gammelt og udifferentieret og udstødt kan bevæge sig for at blive accepteret af bevidstheden. Den kollektive skæbne trænger således ind i det individuelle liv og kan afkræve personen store anstrengelser og ofre. Men der findes også forløsning ved et sådant skæbnemøde,

for evnen til „glad at gøre det, som jeg må gøre" forbinder egoet med et evigt og sammenhængende kosmos. Plutos transformative effekt synes således at tilbyde en fornyelse af livet ved at betragte det med andre øjne end før. Det er i en vis forstand en dybt religiøs oplevelse, selvom den ikke har meget at gøre med den himmelske ånd, men i langt højere grad er knyttet til de instinktive kræfter og til livets feminine pol. Paracelsus, fysiker og astrolog fra det sekstende århundrede, udtrykte det således:

> Hvad andet er da lykken end at føje sig efter naturens orden ud fra en viden om naturen? Og hvad andet er ulykke end at modsætte sig naturens orden? Den, der vandrer i lyset, er ikke ulykkelig, ligesom den, der vandrer i mørket, heller ikke er det. De er begge på rette vej. Begge gør det rigtige, hver på sin måde. Den, der ikke falder, har føjet sig efter loven. Men den, der falder, har overskredet den.[4]

Nogle gange kan dette at føje sig efter naturens orden overstige individets kræfter. Der findes ekstremer af ensomhed, isolation og fortvivlelse – symboliseret i Inannas møde med Ereshkigal – som sluttelig kan blive ubærlige, såfremt individet ikke besidder tilstrækkelig jeg-styrke til at integrere dem. Ud fra en teoretisk og ideel betragtning „burde" man måske være i stand til at arbejde med Pluto på en oplyst måde. Men verden er nu engang ikke sådan indrettet, og jeg er ikke så sikker på, at dette er „samfundets skyld"; det er snarere et af de mere triste aspekter ved den uhomogene, menneskelige udviklingsproces. Den mand, hvis drøm er gengivet herunder, er et af de mennesker, hvis historie har fået mig til at sætte spørgsmålstegn ved den lemfældige måde, hvorpå astrologer sommetider er tilbøjelige til at behandle de vanskelige Pluto-aspekter i fødselshoroskopet. Jeg har også gengivet hans horoskop, selvom vi savner den nøjagtige angivelse af fødselstidspunktet og derfor må nøjes med et „fladt" horoskop uden ascendant og husspidser. Men først drømmen:

> Jeg befinder mig i et stenbrud. Foran mig er der en bundløs sø af sort vand, som går dybt ned mellem klipperne. Et eller andet flyder op mod overfladen dybt nedefra. Jeg er lænket til klippen af skræk og kan ikke bevæge mig. Jeg vågner endnu inden, det kommer helt op til overfladen, men jeg har set det gennem vandet. Det er en ægyptisk mumie, indsvøbt i klæde.

Jeg kan ikke forestille mig noget mere plutonsk billede end denne

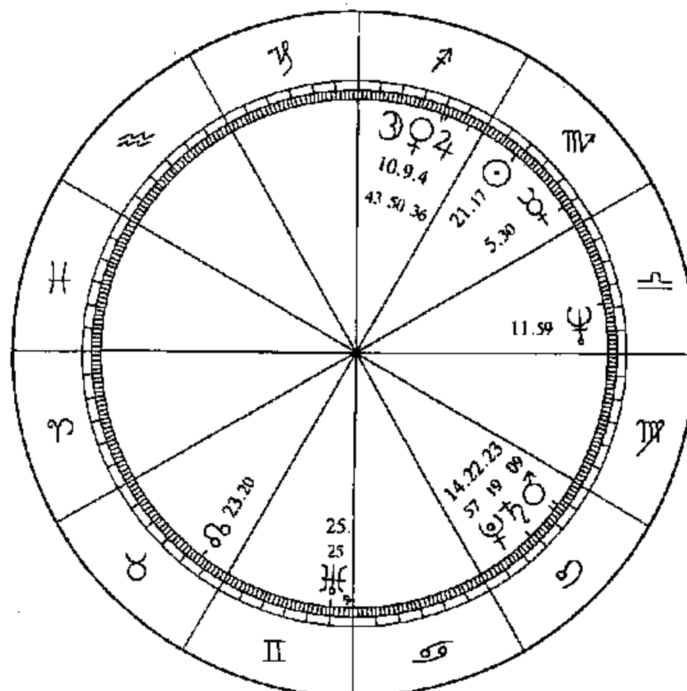


DIAGRAM 1. *Fødselshoroskop for Timothy S.*

Transitter for Timothy S.' dødsdag:

☉ 5 ♋ 16
☊ 3 ♌ 08
☽ 29 ♈ 14
☿ 27 ♊ 54
♀ 26 ♋ 33
♂ 15 ♊ 21
♃ 1 ♎ 47
♄ 3 ♎ 24
♅ 26 ♏ 39 ℞
♆ 23 ♐ 09 ℞
♇ 21 ♎ 32 ℞

gamle mumie, der dukker op til overfladen fra det sorte vands umådelige dyb. Men drømmeren var ikke i besiddelse af ressourcer, der satte ham i stand til at imødekomme skæbnens krav om, at noget skulle ses i øjnene. Drømmen og noget materiale vedrørende den unge mands baggrund – jeg vil kalde ham Timothy S. – blev givet mig af den psykiater, der havde ham i behandling. Ikke længe efter han havde haft denne drøm, begik han selvmord. Hans død var ikke et af disse nødråb, som uheldigvis ender galt, men var en omhyggeligt tilrettelagt og ulasteligt udført domfældelse over ham selv. Han omtalte ikke sine suicidale hensigter for psykiateren; han forlod simpelthen sin sidste behandling med en bemærkning om den næste aftale, ventede en dag eller to, forbandt derpå udstødningen til sin bil i en isoleret skov, så han kunne kulilteforgifte sig selv uden at blive forstyrret.

Timothy havde en lang psykiatrisk sygdomshistorie og var gentagne gange blevet behandlet for depressive sammenbrud. Han oplevede en konstant indre pine af isolation og selvlede. Han havde aldrig udviklet noget tættere forhold til hverken mænd eller kvinder; han bekæmpede ustandselig sine spirende følelser af behov og varme over for psykiateren. Hans tilværelse i underverdenen var ham ulidelig, men smerten ved at skulle skabe et forhold til andre syntes ham endnu mere ulidelig. Sluttelig valgte han da at eliminere sig selv fra sine kvaler for bestandig. Han efterlod sig et dokument, nemlig den livshistorie, som mange psykiatriske institutioner afkræver, og som tegner et udtryksfuldt billede af hans plutonske verden. Jeg er taknemlig for at kunne bringe et uddrag heraf.

> Jeg føler mig for øjeblikket håbløst alene, bange, fastlåst og deprimeret ... Jeg ved, det er en krise, men det nye kan ikke fødes, og det gamle vil ikke dø, så hvordan kommer vi videre? Endnu en søvnløs, kvalfuld nat; jeg ved ikke, hvad det er, der anretter denne ødelæggelse i mig, men uanset hvad det er, har det altid været der. Det har altid pint mig på en eller anden måde, som en orm, der gnaver sig gennem et æble. Det har næsten ædt mig fuldstændig op, og jeg kan ikke mere. Hvad kan lægerne stille op mod det?

De anti-psykiatriske synspunkter, der er udbredt blandt mange astrologer og rådgivere, kan fremføres på dette sted, men jeg finder dem ikke særlig anvendelige på situationen. Den mand, der arbejdede med Timothy, var meget bevidst om nødvendigheden af at omgås sin unge patient med større dybde og humanitet, end

man normalt finder inden for den psykiatriske institutionsverden, og ud fra mine egne overvejelser over såvel patientens historie som hans horoskop føler jeg ikke, at den pågældende psykiater kan bebrejdes noget. Måske en dybere form for psykoterapi tidligere i patientens liv havde kunnet hjælpe. Men på det tidspunkt, hvor Timothy begyndte at arbejde sammen med min kollega, havde han allerede gennemgået en årelang behandling med medicin og elektrochok; og det er min fornemmelse, at han på baggrund af lægernes gentagne mislykkede forsøg på at hjælpe ham allerede selv havde givet op. De nævnte behandlingsmetoder kan have deres berettigelse, men er ikke nødvendigvis den bedste måde at bearbejde Pluto på. På hvilken måde Timothy havde arvet en kollektiv eller familiær skæbne, ved jeg ikke. Ganske vist dukkede der adskillige forældremæssige og seksuelle problemer op i løbet af de få behandlinger før hans død. Men en mumie er noget meget gammelt og tilhører en fortid, der ligger længe før de personlige forældres eventuelle fejltagelser. Jeg har erfaret, at en stærk indflydelse fra Pluto ofte får individet til at identificere sig med de „nedarvede synder", som ligger dybt begravet i det kollektive ubevidste, med det resultat, at personen fremprovokerer eller mener at fortjene gengældelsens retfærdige straf.

Selvom vi mangler Timothys ascendant, taler dette horoskops planetaspekter og tegn for sig selv. Solen står i Skorpionen, i kvadrat til Saturn-Pluto-konjunktionen i Løve. Mars deltager også i denne konjunktion, og en af implikationerne ved denne kombination er, at al dens antydede vold og aggression og magtbetonede seksualitet vendes mod Timothy selv. Nu er der selvfølgelig mange mennesker, der er født med solen i Skorpionen i kvadrat til en Mars-Saturn-Pluto-konjunktion i Løven, og de får ikke alle depressive nervesammenbrud eller tager livet af sig. Nogle af dem bliver endda astrologer eller psykoterapeuter. Men selv den mest omhyggelige undersøgelse af Timothys familiære baggrund vil kun kunne afsløre, hvorfor han ikke havde de nødvendige personlige ressourcer til at konfrontere sig med mørket i sig selv. Den vil ikke kunne forklare, hvor mørket kom fra, eller hvilken karakter det havde. Set fra et astrologisk synspunkt er dette mørke en given ting; det er en skæbne. Timothy var født til at skulle leve med en potent og oprindelig urkraft i sit indre, som hans families og samfundets kollektive normer ikke satte ham i stand til at forstå. Han var skrækslagen over de voldelige, seksuelle fantasier, som plagede ham, og over at opdage denne grusomhed og bestialitet i sig selv. På dette sted kunne man måske overveje forældrenes rolle, for de udviste ingen virkelig accept af denne mere primitive

side af hans natur. Men jeg har heller ikke mødt mange forældre af Timothys generation, som ville have været i stand til at yde en sådan indsigt og forståelse. En vigtig astrologisk teori i denne forbindelse går ud på, at vi hver især modtager hjælp i varierende omfang fra forskellige guder. Den indadvendte vrede og lidenskab hos en Mars-Saturn-Pluto-konjunktion i Løve i kvadrat til solen i Skorpionen er ikke „forårsaget" af forældrenes afvisning eller forsømmelse. Det subjektive portræt af faderen, som antydes med dette aspekt, er ganske vist ikke synderlig opbyggeligt. Men lidenskaberne var der fra starten, hvilket Timothy selv var følsom nok til at erkende.

Da Skorpionen og Pluto er så stærkt forbundet med alt, hvad vores kultur betragter som affald, som disharmoni og uacceptable emotioner, er det nemt for Skorpion-individet at se sig selv som legemliggørelsen af alle familiens skyggesider og som bærer af ondskab og mørke. Men at anklage kulturen i denne forbindelse er absurd; de arketypiske strukturer arbejder såvel i hele kulturer som i individer, og gennem de sidste to tusinde år har den arketypiske dominans i Vesten bevæget sig i en retning, der går den modsatte vej af Pluto. At lægge skylden på familien ville være lige så absurd, for dens medlemmer lider under det samme kollektive problem. Ikke alene kan familiemedlemmer projicere alt uvelkomment affald fra deres egen natur over på det plutonske individ; det pågældende individ vil også selv villigt tage imod projektionerne og være ude af stand til at finde lyset i sit eget indre, kun mørke. Den mumificerede Osiris, der som mytisk forestilling betoner vigtigheden af Timothys drøm og den krise, han var på vej ind i, er et symbol på depression og mørke, for guden ligger i en sådan tilstand af død efter sin mislykkede kamp med Set, underverdenens herre, inden gudinden Isis lader kroppen genopstå. Drømmen kunne implicere muligheden af en genopstandelse, eftersom mumien flyder op til søens overflade. Men for et menneske, der har tilbragt sit liv i isolation og selvhad, kan et andet menneskes medfølende accept og kærlighed være for smertefuld at udholde.

På det tidspunkt, hvor Timothy begik selvmord, var der en tankevækkende transit på færde: Uranus, der befandt sig i sidste dekanat af Skorpionen, bevægede sig hen over solen i kvadrat til Mars-Saturn-Pluto-konjunktionen. Skønt den ikke stod eksakt aspekteret på selve dødsdagen, havde den allerede i nogen tid indvirket uroligt på fødselskonstellationen og antydet muligheden af en eller anden form for gennembrud eller afgørelse. Jeg har erfaring for, at Uranus- transitter ofte giver en sådan chance: man kan bringe noget frem til bevidstheden, som gennem lang tid har

ligget begravet eller fornægtet. Det er derfor min fornemmelse, at der med denne transit kan have eksisteret en mulighed for forandring. Måske var det netop dette, der skræmte Timothy, for den velkendte djævel er sommetider mere betryggende, end tanken om det nye liv med alle dets ukendte ansvar og krav.

Jeg ønsker ikke at udtale mig definitivt om, hvorvidt man kan „gøre" noget, når et menneske vælger at udsætte sig selv for et skæbnemøde på en så afgørende måde. Måske tilbød Timothy på en eller anden måde sig selv som syndebuk eller offer. Jeg havde lejlighed til at iagttage hr. og fru S. ved ligsynet, hvor også min kollega var anmodet om at give møde, for da jeg på baggrund af min undersøgelse af horoskopet var blevet nysgerrig efter at møde Timothys forældre, bad jeg om tilladelse til at være til stede. Det var behagelige og beskedne folk, som simpelthen var ude af stand til at forstå, hvad der var sket, og som ganske øjensynligt aldrig nogensinde selv havde set ned i helvedes gab. Deres småsynder var åbenlyse: bornerthed, snerperi, ulevede skyggesider, og mangel på ægte forståelse for det komplicerede væsen, de kendte som deres søn. Det var simple, almindelige, kollektive mennesker, der ikke adskilte sig synderligt fra de fleste andre forældre. Det ville være latterligt og nytteløst at give dem skylden, for Pluto rækker meget længere bagud end til forældrene, og kollektivets nedarvede synder er umådelig gamle. Når alt kommer til alt, kan man ikke dømme om, hvad dette opofrede liv kan have løskøbt gennem sin selvmordshandling, skønt vore bevidste overvejelser naturligvis går i modsat retning.

Der er et andet aspekt af Pluto, som jeg har erfaring for, kan vække særlig uro – måske fordi dets betydning kolliderer med de foretrukne sociale definitioner af kærlighed og ægteskab – nemlig dens forbindelser til Venus. Man bør nøje overveje problemerne ved disse aspekter, hvad enten de findes i fødselshoroskopet, eller de opstår ved progressioner eller transitter. Heller ikke her føler jeg, at der er nogen mærkbar forskel på et „godt" eller et „dårligt" aspekt bortset fra, at personen måske finder det lettere at acceptere og værdsætte Plutos krav, hvis aspektet er harmonisk. Myterne udgør som altid et frugtbart supplement, og det gælder især den myte, vi allerede har beskæftiget os med: kærlighedsgudinden Inannas nedstigen til sin søster Ereshkigals rige, det Store Sted under Jorden.

Inanna er en tidligere og mindre differentieret udgave af Venus, gudinden for seksuel kærlighed, og frugtbarhed. Hun er kreativ og munter, denne Himlens Dronning, ugift og med mange elskere, nydende sin egen krops skønhed, og tillige en klog dommer og

rådgiver. Hun er en udadvendt gudinde, og Venus er en udadvendt planet, som søger tilfredsstillelse gennem stimulation fra og forening med ydre, attråede objekter. Selv de skænderier og rasende slagsmål, som mødet med et andet menneske medfører som følge af et lidenskabeligt engagement i tilværelsen, er et udtryk for Venus' udadrettede energi. Selv i kampen er Inanna „ren", for hele hendes væsen er viet til handling, og der findes hos hende ingen skjulte eller snuskede motiver. For Inanna, eller det planeten Venus repræsenterer i individet, består kollisionen med mørkets rige i oplevelsen af den side af kærligheden, som hyppigst optræder i ægteskabsrådgiverens konsultationsværelse: magtkampe, manipulationer, grådighed, blodig hævn og visse former for undertrykkelse, som ofte blot anes. I dette mørke landskab møder vi de rasende Gorgoner og den ufølsomme, tilbagetrukne, iskolde mand; den frygtindgydende Moder og den kastrerede søn; edderkoppen eller skorpionen, der æder sin mage efter kærlighedsakten. Måske er det ikke alle, der afkræves opmærksomhed over for denne side af parforholdet. At dømme efter salget af ugeblade kunne det se ud til, at nogle mennesker er i stand til at skære deres ægteskaber efter disse blades skabeloner og faktisk slippe heldigt fra en så velsignet uvidenhed – eller en så velsignet enkelhed. Eller måske er det simpelthen ikke deres skæbne at have Ereshkigal med i ægtesengen.

Men det gælder ikke for Venus-Pluto. Pluto præsenterer Venus for alt det, der ligger neden under det romantiske sværmeris blomster og elegante attituder. Denne underverden er som regel ikke det mindste „smuk" og bestemt ikke „renfærdig". For det menneske med Venus-Pluto-aspekter, som endnu ikke har nået midten af livet, har skæbnen måske endnu ikke afsløret sig. Men den vil blive synlig senere, og det er årsagen til, at aspektet har opnået ry for at medføre brudte ægteskaber. Venus-Pluto har tillige en vis forkærlighed for seksuelle trekanter. Disse er hverken renfærdige eller ønskværdige, men er en af tilværelsens kendsgerninger, som regel tvangsbetonet og med betydelig lidelse for alle implicerede parter til følge. Venus-Pluto er ikke kølig og „frigjort" som Venus-Uranus; ej heller martyragtig og selvopofrende som Venus-Neptun. Som personlig egenskab er den stolt, lidenskabelig, intens og ofte smerteligt loyal, nøjagtig ligesom Ereshkigal. Men denne lidenskabelige intensitet suppleres som oftest af had, hævnfølelser, forræderi, tab, manipulation og afsløring af ens egen magt til at destruere det, man elsker allermest. Det kan være Venus-Pluto-individets skæbne at være den forrådte, men lige så ofte at være forræderen. Under alle omstændigheder synes oplevelsen af for-

ræderi at ligge som et nødvendigt faktum i dette aspekt. Det er min erfaring, at kvadraturen og oppositionen mellem Venus og Pluto ofte „fornægter" den plutonske karakter. I sådanne tilfælde vil man kunne høre den velkendte selvretfærdiggørelse: „Det er ikke mig, der er jaloux og besidderisk/troløs og illoyal, det er min kone/mand." Men trods dette meget forståelige og meget menneskelige forsøg på at bortforpagte de ubehagelige sider af dette aspekt til andre, vil Plutos verden af emmende og ambivalente emotioner stadig have tendens til at dukke op i parforholdet, uanset hvis „fejl" det måtte være. Og at forlade ét forhold for at finde en anden, mere problemfri idyl synes blot at føre til en gentagelse af det selv samme mønster.

Kærligheden kan med Venus-Pluto-kombinationen opleves transformerende, fordybende, numinøs, ekstatisk meningsfyldt og rig; og sædvanligvis er der noget skæbnebetonet over den. Men den er aldrig enkel og får ikke lov til at forblive naiv. Skønheden hos Venus, sådan som den afspejles i Vægtens belevne etikette og Tyrens venlige ligefremhed, kæmper her med den destruktive voldsmands list og skjulte hensigter. Noget eller nogen forsøger at smadre netop det, man elsker og værdsætter allermest. Jeg tror ikke, at denne ødelæggende kraft, som findes i mennesker med Venus-Pluto-aspekter, i virkeligheden indebærer noget ønske om total ruin. Måske er det åbenbaringen af selvet, den søger, eller afsløringen af de personlige emotioners ubevidste – accepten af en *daimon*, der er stærkere end alle gode intentioner og kærlige tanker. Kun Olympens guder kan påberåbe sig godhed og perfektion, og selv ikke de kan leve op til det hele tiden. Alt, hvad der er inkarneret, er fejlbarligt og har del i naturens mørke og voldsomhed. Frem for at erkende dette, vil Venus-Pluto som regel forsøge at anklage partneren for dette skæbnebetonede overgreb på den idealiserede kærlighed. Man tror i sin partner, mand eller kvinde, at se skyggekvinden med „øjne, der fryser sjælen til is". Det er ikke sådan, at Venus-Pluto er ude af stand til at fremvise kærlighedens blidere åsyn; men det har sin pris. Ofte er det skæbnen, der bryder ind i kærligheden; hyppigt i form af en seksuel, lidenskabelig besættelse eller ophøret af en seksuel relation mellem to mennesker, som tvinger den ene eller dem begge til at overveje, hvad meningen mon er med „det ubevidste". Her tror jeg, Enkis sørgere kan være til hjælp, for deres adfærd frembyder anerkendelse og accept over for det uhyre i én selv, som det er ens skæbne at møde i ægtesengen, i den elskedes favntag og i den seksuelle initiation.

Også døden er en art indvielse i Venus-Pluto-kombinationen. Sommetider manifesterer aspektet sig konkret i form af den elske-

des død, et højt elsket barns død eller en behøvet forælders bortgang i en alder, hvor man har allermest brug for støtte. Dette er nemt at skrive om, men langt vanskeligere at gennemleve, især når Pluto hindrer eller ødelægger det forhold, man ønsker sig så stærkt, ved hjælp af svig eller ved en død, som ikke er nogens „skyld", men som simpelthen er uforsonlig. Det kan sommetider hjælpe at huske på, at Inannas død og genfødsel, hendes lidelser i underverdenen og hendes udfrielse, er med til at forny livet over jorden. Historien om Inanna er den ældst kendte myte om opofrelse og transformation og foregriber langt Jesu historie. I sin tidligste form er den en fremstilling af en feminin rejse mod et feminint mål, selvom den bestemt ikke er forbeholdt kvinder. Denne historie udgør vor ældste forsikring om nødvendigheden af sorg og lidelse for at genskabe en levende kontakt til vor egen indre virkelighed.

Jeg vil gerne i denne forbindelse referere en af mine analysanders drømme, som fandt sted under en langvarig transit fra Pluto over hendes radix-Venus. I hendes fødselshoroskop står solen i konjunktion med Pluto i Løven, og begge danner en halvkvadrat til Venus. Hun havde på det tidspunkt, drømmen fandt sted, endnu ikke på nogen måde givet denne sol-Pluto-konjunktion med dens intense fornemmelse af „anderledeshed" og dens lidenskabelige målbevidsthed adgang til sit liv.

> Jeg befinder mig sammen med min mand, min mor og min søster ved et hotel på landet. Vi er ved at prøve at finde en måde at komme ind til byen på, men der er gået kludder i transportsystemet. Min far er gået i forvejen med min søn, og de er allerede nået ind til byen. Vi andre fire venter ved et vejkryds for at fange en taxa. Det er ved at blive mørkt. En af sidevejene er kun et hjulspor, som forsvinder ind i et tykt buskads mellem træerne. Pludselig opdager min søster noget ved sporet og bliver forfærdelig bange. Hun griber min mor i armen og begynder at løbe tilbage til hotellet, idet hun skriger til mig og min mand om at skynde os, for ellers vil „det" nå os. Jeg kikker ned ad sporet og ser en sløret sort formation, en mørk skygge, der bevæger sig hen imod os. Jeg prøver at trække min mand væk ved armen, men han er meget langsom og raver rundt, som om han er fuld. Til slut løber han ind i buskadset. Men det er for sent; vi kan ikke undslippe.

Det centrale billede i denne drøm, bag dens nutidige iklædning, er en arketypisk forestilling, som findes i mange eventyr: mødet med

det mørke, onde eller overnaturlige i en ensomt beliggende skov eller på en øde landevej. Coleridge udtrykker det i følgende linjer fra *Den Gamle Sømand*:

Som den, der paa en ensom Vej
i Frygt og Gru gaar hen,
og naar han en Gang sig har vendt
ej vender sig igen,
fordi han véd en Djævel fæl
er tæt bag ved hans Hæl.[5]

Dette møde med det ubevidste forekommer i starten destruktivt og forfærdende. Den „sorte formation", som nærmede sig drømmeren på det snævre spor, der fører ind i psykens uigennemtrængelige underskov, viste sig i de følgende måneder at afsløre alt det, vi kender fra Ereshkigal; for denne drøm bebudede i min analysand, som jeg her vil kalde Caroline, et grænsepsykotisk gennembrud af voldsomt raseri, destruktivitet, rædsel for adskillelse og en tvangsbetonet angst for livmoderkræft, for hvilken der ikke var nogen medicinsk basis, men som i det fysiske legeme syntes at konkretisere den usynlige, indre, ætsende fjende. Jeg har erfaret, at mange mennesker med elementet ild stærkt repræsenteret i deres horoskop har tendens til i begyndelsen at opleve sådanne ubevidste udbrud i form af en fantasi om legemlig sygdom. Caroline havde været en „god hustru", en „perfekt mor" og var blandt familie og venner kendt for sin optimisme, sin generøsitet og sit lyse sind – hvilket er at forvente af en sol i Løven. Der var ingen antydning af sol-Pluto-konjunktionens større dybde. Det var endnu ikke gået op for hende, at hun havde amputeret visse sider af sig selv for at leve op til denne kollektive fantasi. Med Venus placeret i Vægten i fødselshoroskopet besad hun nogle meget romantiske kærligheds- og ægteskabsidealer og tålte ikke „scener" eller negative emotioner i sit forhold til andre. Hun blev aldrig vred og bøjede næsten altid af over for andre for ikke at forekomme, hvad hun selv anså for „selvisk". Plutos mørkere sider blev, ikke uventet med en sol-Pluto-konjunktion, knyttet til hendes far, som var stukket af med en anden kvinde, da Caroline var barn. Det er uden videre klart, hvad dette forældre-sceneri har betydet for hendes ihærdige anstrengelser for at være perfekt.

Caroline følte, at det hjalp hende at udtrykke sine frembrusende mørke følelser ved at tegne, og hendes tegninger var næsten altid sorte og røde, fulde af slangelignende skikkelser eller forhistoriske, krybdyrsagtige uhyrer: billeder af det oprindeligt feminine, dragen

Tiamat af hvis krop verden blev skabt, Moder Nat i sin koldblodede, inhumane uhyrlighed, indesluttet i tidernes sump. Ud fra en mere kortsynet betragtning udgjorde denne sorte, inhumane rasen også hendes eget og moderens raseri over den seksuelle ydmygelse ved at miste manden til en anden kvinde. Neden under sit lyse, romantiske ydre bar Caroline rundt på et dybt og varigt had til mænd og til livet, hvilket svejsede hende ind i en samhørighed med den udadtil stilfærdige, men indvendigt sydende mor. Under arbejdet med disse temaer blev Caroline efterhånden klar over, at disse modbydelige følelser og de lige så hæslige billeder, hun tegnede, kunne opfattes som fuldgyldige udtryk for livskraft. Plutos transit, i hendes indre symboliseret ved drømmen, præsenterede hende for en verden i hende selv, som delvist var en familiær arv – den uudtrykte giftighed og sorg hos hendes mor og dennes mor og dennes mor igen, som alle tidligere generationer var løbet fra, men som hun nu selv var bestemt til at se i øjnene. Familien, der løber sin vej, synes i drømmen gengivet i faderen, moderen, sønnen og søsteren, der alle forsvinder i forskellige retninger og lader hende ene om at konfrontere den „sorte formation". Det er hendes drøm og hendes problem, og ingen andre kan hjælpe hende.

I drømmen er Carolines mand ineffektiv; faktisk er det hans tilsyneladende fuldskab, der i sidste ende hindrer hendes flugt. Denne situation var i virkeligheden aktuel i hendes faktiske tilværelse. Hendes mand, der var besværet af sine egne emotionelle vanskeligheder, kunne ikke udfri hende, sådan som hun ubevidst havde håbet. Hun stod konfronteret med sin egen nødvendighed, og der var ingen redning mulig. Oplevelsen af denne situation gjorde hende imidlertid mere dybsindig og mere moden. Hun begyndte at få en fornemmelse af sin egen individualitet og særlige skæbne, sådan som det passer sig for en sol-Pluto i Løve, og det bibragte hende såvel bedrøvelse og ensomhed som en større følelse af eget værd som erotisk og livskraftig kvinde i stedet for blot en andens to-dimensionale hustru og mor. Det kan ikke overraske, at det, der ligner en genfødsel til kreativt liv, mødes med så megen modstand og ambivalens, for – som myten om Inanna antyder – vejen går næsten altid gennem mørket, når Venus og Pluto er indbyrdes aspekteret. Selv den efterfølgende relative frihed opleves med ambivalens, for den kræver, at man bærer byrden af sin egen essentielle forskellighed og ensomhed.

Carolines rejse betød ikke i sidste ende opløsningen af hendes ægteskab, hvilket sommetider er tilfældet med Venus-Pluto-transitter, og hvilket hun selv frygtede. I drømmen er hun og hendes

mand bundet til hinanden og må gennemgå oplevelsen sammen. Dette antyder, at Venus-Pluto ikke så meget handler om adskillelse på det ydre konkrete plan, men mere om en adskillelse fra fantasien om den ideelle ægtemand/far, der kan beskytte én mod livet og tilbede én tilstrækkeligt til, at man kan undgå at konfronteres med sig selv. Denne psykiske adskillelse, føler jeg, er en af meningerne med Hades' bortførelse af Persefone, idet hun her vristes ud af sin mors kærlige og beskyttende favn, som både værner om hende og nægter hende muligheden af selv at blive kvinde. Dette mønster er arketypisk, en psykisk nødvendighed. Hvis man fornægter eller afviser denne skæbne, vil den kunne ramme én udefra, og naturen kan i så fald bære Erinyernes ansigtstræk.

Aspekterne mellem Mars og Pluto har ligeledes forbindelse til seksualiteten og, tror jeg, til en fornemmelse af noget skæbnebetonet, selvom Mars' seksualitet egentlig ikke handler om parforholdet. Sammenkoblingen af disse to herskere over Skorpionens tegn har i mange håndbøger ry for alle hånde modbydeligheder såsom vold og tvangspræget begær, undertrykkelse og grusomhed, sadisme og voldtægt. Det bedste, der nogensinde er sagt om Mars-Pluto, er, at denne kombination afspejler en magtfuld vilje og en dyb følelse af selvbestemmelse. Det kan være passende at begynde udforskningen af Mars-Pluto med en mytologisk uddybning, for Mars er slet ikke så ligetil, som han ser ud til. Almindeligvis fortolkes han som et symbol på maskulinitet, mandlig udfarenhed, selvhævdelse, aggression og konkurrenceinstinkt. Dette er uden tvivl sandt, og den typiske Vædder, mand såvel som kvinde, er sædvanligvis i besiddelse af et vist mål af disse direkte og kraftfulde egenskaber, det være sig på det fysiske, det emotionelle eller det intellektuelle plan. Men dette er en beskrivelse af planetens Vædder-karakter. Han har imidlertid også et andet ansigt, et „nathus", som den middelalderlige astrologi yndede at kalde det, og dette udgør planetens Skorpion-karakter; og her er han på mange måder beslægtet med Pluto. Walter F. Otto giver i bogen *The Homeric Gods* (De homeriske Guder) en fin, om end foruroligende beskrivelse af krigsguden Ares, hvis romerske navn er Mars.

Ares fremstilles som en blodtørstig, rasende dæmon, hvis tiltro til sejren er intet mindre end pralende i sammenligning med en Athenes rationelle formåen. Guderne kalder ham „gal" og „vanvittig"; han aner ikke, hvad der er „ret", og vender sig karakterløst „snart til det ene, snart til det andet". For selveste Zeus er „ingen olympisk gud mere forhadt" end han, for „han tænker

> kun på strid og krig og kamp" ... Figuren Ares stammer fra de oldgamle agerbrugs-religioner, hvor hans vildskab havde sin tilforordnede plads blandt andre nådesløse kræfter. Han er sjælen i forbandelsen, hævnen og den blodige brøde. Som daimon over den blodige nedslagtning er han endnu hos Homer en frygtindgydende skikkelse. Menneskeslagtning er hans metier; han kaldes „ødelægger" og „drabsmand".[6]

Ikke nogen hyggelig sengekammerat; men det er Pluto jo heller ikke. Ifølge Hesiods teogoni er Ares jomfrufødt søn af Hera, den Store Gudinde. Fødslen af Ares finder sted, fordi Hera er rasende på Zeus; han har tilladt sig den frækhed at skabe gudinden Athene ud af sit eget hoved uden kvindelig assistance, og Hera føler sig udfordret til at give igen med samme mønt. Psykologisk formuleret betyder dette, at Athene er Zeus' anima, mandens feminine visdomsfigur; og Ares er en temmelig negativ udgave af Heras animus, kvindens indre kampånd. At Ares er sin mors søn forbinder ham umiddelbart med Hades, som er moderens fallos. I Homers *Iliaden* føler Zeus, at Ares har sin plads blandt Titanerne, der er forvist til de mørkeste dybder af Tartaros. Denne krigsgud ejer ingen værdighed og ingen ære; hans størrelse er enorm (700 fod i højden), og han er yderst upålidelig. Kort sagt, Ares er et billede på Heras vrede.

Ares-Mars er maskulin på samme måde som Hades-Pluto er det: de er begge maskuline tjenere og udtryk for en urgammel modergudinde, som stammer fra et oprindeligt livssyn, hvor det maskuline var underordnet avlingens ultimative, feminine kraft. Mars og Pluto adlyder jordens og underverdenens kræfter snarere end himlens. Den afsky, Zeus føler over for denne faderløse søn, er noget, jeg har oplevet hos ikke så få „spirituelle" mænd og kvinder, Jupiter-mennesker, hvis loyalitet ligger hos logikken og intuitionen, og som finder denne rå, dæmoniske magt afskrækkende og dybt hæslig. Det kan ikke overraske, at Mars i sig selv kan være et problem i et „let" horoskop fuld af luft. De forskellige åndsretninger for personlig vækst har forgrebet sig på dette fænomen og formuleret det som vore primære vanskeligheder med at „få vreden ud", men jeg er bange for, at vreden er det mindste af det. Læser man Ottos beskrivelse af Ares-Mars, kan det ikke undre, at mere intellektuelle eller spirituelle typer finder denne planet ubehagelig. Heller ikke Uranus synes at bryde sig om Mars; ifølge myten oprøres himmelguden Ouranos over sine børn, de jordiske Titaner, og forviser dem til Tartaros på grund af deres hæslighed.

Det er det samme, Zeus ønsker at gøre med Ares, men han tør ikke på grund af Heras magt.

Det er interessant at konstatere, at det udvalg af modbydeligheder, som tilskrives Ares, tidligere blev hæftet på de feminine guddomme, præcis ligesom underverdenen oprindelig tilhørte Ereshkigal og Hekate, før den blev Hades' ejendom. Inanna, den sumeriske Himmeldronning, som vi tidligere har mødt, er en krigsgudinde; det samme gælder Ishtar, hendes babyloniske modstykke; Sekhmet, den ægyptiske sol-gudinde, er hærfører og hersker over massakrer og hævn; selv den milde, sensuelle Afrodite, som senere bliver guden Ares-Mars' elskede, blev oprindelig tilbedt i Sparta som *numen* for det blodige slag. Der hviler et skær af noget meget oprindeligt over Mars, endnu inden vi begynder at overveje hans aspekter til Pluto. Jeg antyder ikke, at der er noget feminint ved ham i den almindelige betydning af ordet. Men han synes at repræsentere kroppens maskulinitet snarere end åndens, og kroppen tilhører nu engang den Store Gudinde. Ares-Mars stammer, som Otto påpeger, fra agerbrugsreligionerne og den instinktive verden med dens primitive guddomme, anført af det feminine. Mars tilhører kødets gamle matriarkat frem for solens og Jupiters intellektuelle, åndelige sfærer. Erich Neumann udtrykker det således:

> Jordens Fader, herskeren over alle chthoniske kræfter, tilhører psykologisk set den Store Moders domæne. Han manifesterer sig som regel igennem det falliske instinkts overvældende aggressivitet eller som destruktivt uhyre. Men overalt, hvor jeget oversvømmes af det maskuline køns seksuelle, aggressive eller magtbetonede instinkter, eller af andre instinkter for den sags skyld, oplever vi den Store Moders herredømme. For hun er herskerinde over det ubevidstes instinktverden, over det animalske, og den falliske Frygtindgydende Fader er blot hendes vasal og ikke udtryk for noget ligeværdigt maskulint princip.[7]

Aspekter mellem Pluto og Mars synes at betone denne chthoniske side af Mars. Skånselsløshed, som under de rette omstændigheder slet ikke er nogen dårlig egenskab, er et karaktertræk, jeg forbinder med Mars-Pluto, selvom denne skånselsløshed, når de to planeter står i sekstil eller trigon til hinanden, er tilbøjelig til at benytte sig af en socialt set mere acceptabel udtryksform og går under navnet „viljefasthed". Overlevelse er et af naturens primære formål, og et menneske med Mars-Pluto-aspekter er viet til sin egen overlevelse. Ofte optræder der også en form for grusomhed i forbindelse med

en forkærlighed for magt, især seksuel magt. At der eksisterer en tæt forbindelse mellem det erotiske og det blodige, det seksuelt ophidsende og det brutale, er et faktum, som det ikke altid er lige behageligt for mennesker med Mars-Pluto-aspekter at indrømme. Den Venus-betonede erotik er fornøjelig og smuk, fordi den implicerer et fælles udtryk parterne imellem; men den Mars-betonede erotik medfører den enes magt over den anden og ligner utvivlsomt mere en voldtægt. Den er mere brutal, mere potent, og for nogle mennesker mere stimulerende. Som Freud har udtrykt det:

> At der er en indre sammenhæng mellem grusomhed og seksualdrift, belærer menneskehedens kulturhistorie os om ud over enhver tvivl, men i opklaringen af denne sammenhæng er man ikke nået længere end til at betone libidoens aggressive moment. Nogle forfattere mener, at denne aggression, der er iblandet seksualdriften, i grunden er en rest af kannibalistiske lyster, altså en meddelagtighed af bemægtigelsesapparatet, der tjener til at tilfredsstille det andet, ontogenetisk ældre, store behov.[8]

Freud, som havde Mars-Pluto i kvinkuns i sit fødselshoroskop, må have kendt en hel del til dette problem fra sig selv. Den „primitive animus", som Jung omtaler, og som personificeres i den barske, tavse, „naturlige" mand som f.eks. Heathcliff eller abemennesket Tarzan, er beslægtet med Mars-Plutos karakteregenskaber. Det samme gælder Caliban, Shakespeares monstrøse mandlige uhyre, som i stykket *Stormen* er det mørke sidestykke til troldmanden Prospero. Caliban er også sin moders søn, et chthonisk jordvæsen. D.H.Lawrence, som havde Mars-Pluto-sekstil i sit horoskop, indgød de samme karaktertræk i skytten Mellors i *Lady Chatterleys Elsker*. De mindre forløsende udtryk for Mars-Pluto kommer til syne i voldtægtsmanden, og dette billede er slet ikke ualmindeligt i drømme og fantasier – om ikke i det faktiske liv – hos mennesker, der i deres fødselshoroskop har Mars-Pluto-kvadrater, konjunktioner eller oppositioner.

Forståeligt nok findes der hos mennesker ofte en dyb frygt for de udpræget primitive behov, som repræsenteres ved Mars-Pluto-aspekterne, selvom disse tilsyneladende modbydelige, maskuline billeder indeholder en god portion visdom med hensyn til overlevelse og frugtbarhed, såvel biologisk som psykisk, en visdom, som de beåndede himmelguder har tendens til at savne. Ares' voldsomhed og lidenskab er skræmmende for det civiliserede ego og bliver nemt spaltet fra og „forvist til Tartaros" – dvs. fortrængt. Denne proces kan være særlig pinefuld for en mand med Mars-

Pluto-aspekter, for Mars er tæt knyttet til en mands tillid til egen virilitet og selvbestemmelse. Fornægtelsen af Mars på grund af dens primitivitet resulterer hyppigt i en følelse af impotens, kastration og magtesløshed. Dette lader en mand åben for kvindelig dominans, hvorfor han sædvanligvis vil anklage sin mor for sine problemer, såfremt han overhovedet tænker i psykologiske baner; men vanskelighederne i dette tilfælde skyldes ikke så meget moderen, som den afsky, Zeus føler for Ares, eller udtrykt mere enkelt den afsky, det intellektuelt og spirituelt indstillede menneske føler over for sine kropslige rødder og sit kødelige begær. Timothy S.' horoskop, som jeg har gengivet tidligere, kan måske være illustrativt i denne sammenhæng, for depression er ofte et udtryk for voldsomt, indadrettet raseri; og Timothy var et menneske, der var ude af stand til at konfrontere sig med eller finde en udtrykskanal for det, der fortærede ham.

Det primitive begær er ikke Mars-Plutos eneste betydning. Der er en anden side af denne planetkombination, som i endnu højere grad synes at have karakter af „skæbne". Mars er af natur en udadvendt guddom, ligesom Venus er en udadvendt gudinde. Han søger tilfredsstillelse af sit begær og sine impulser gennem ydre objekter. Skønt han er den Store Moders tjener, er hans aktivitetsområde den ydre verden: instinktet, der virker effektivt ind på omgivelserne gennem tilfredsstillelsen af sine behov. Pluto, derimod, trækker tingene indad og nedad i sit skjulte rige og er på mange måder et billede på libidoens eller den psykiske energis introversion. Sagt på en anden måde, Pluto, som et billede på psykens mørke mødrene rødder, trækker os bestandig ud af livet og tilbage til Moderskødet, hvor vi enten genopstår eller dør. De følelsesmæssige karakteristika ved dette bestandige pres i retning af regression og tilbagevenden til Moderen, består i en regressiv nedsynken i depression, apati, tab af livsenergi (af afrikanske stammefolk kaldet „tab af sjæl"), fortvivlelse og dødsfantasier. Pluto kræver en tilbagetrækning af projektionerne og tilknytningen til den ydre verden. Det er denne egenskab, som, i hvert fald delvist, bærer ansvaret for den fornemmelse af trældom og fangenskab, der ledsager denne planets transitter og progressioner. Man kan ikke længere finde tilfredsstillelse i den ydre verden, enten fordi de ydre omstændigheder hindrer det, eller fordi en eller anden skjult besættelse eller psykisk tyv stjæler energien og trækker den ned i det ubevidste. Pluto er ikke alene en voldtægtsmand, der bryder voldeligt ind i det ydre liv; han er også en ransmand, der stjæler Persefone og trækker hende med sig i dybet. Voldtægts/ransmanden er et hyppigt drømmebillede ved indledningen til

depressioner og tab af interesse for tilværelsen. Det er ligeledes et almindeligt forekommende billede i de drømme, der hober sig op i starten af et dybdeanalytisk terapiforløb. Voldtægts/ransmanden indvarsler egoets „bortførelse" til underverdenen. Myten gør det også klart, hvem Pluto, ransmanden, arbejder for, for da Hades bortrøver sin brud fra hendes moder Demeter, undslipper han til det Store Sted under Jorden ad en sti, der åbnes for ham af Gaia, Jordens Moder. Denne den Store Moders ejendommelige deltagelse i voldførelsen af sin egen datter (for Gaia og Demeter ligner hinanden så meget, at de umiskendeligt udgør én og samme gudinde) antyder, at psyken har brug for denne bevægelse indad og nedad til sine egne formål, trods den lidelse den derved påfører sig selv.

Intens frustration er derfor en af de mere velkendte følelser, der ledsager oplevelsen af Mars-Pluto. Lidenskaberne tvinges til introversion, og ofte kan dette ligne et anslag af skæbnen, eftersom det er den ydre genstand for begæret, der synes at pånøde personen denne afståelse. Man kan ikke få det, man ønsker sig så stærkt i den ydre verden, uden nedstigningens rejse i tilgift; og samtidig garanterer selve intensiteten af kombinationen Mars-Pluto, at man vil ønske sig det meget, meget stærkt. Jeg har iagttaget Mars-Pluto-mennesker banke hovedet igen og igen imod den mur, der udgøres af et andet menneskes afvisning, uden nogensinde at bøje af, uden nogensinde at give op, og idet personen bliver mere og mere rasende, mere og mere hævngerrig, uden at ville slippe den elskede genstand, som en eller anden usynlig, indre lov forbyder ham/hende at opnå. Dette opleves så hyppigt som en form for skæbne, at jeg kun kan antage, at det *er* et udtryk for skæbne. Det kan være en dybt pinefuld oplevelse, for jo mere Mars-Pluto-personen forsøger at anvende sin magt og vilje på at tvinge den ydre verden til underkastelse, desto større modstand udviser denne omverden. Individet omgår og øver vold imod sin skæbne, skønt en mere passende reaktion ville være at acceptere det, der ikke står til at ændre, og følge stien ned i underverdenen for at finde ud af, hvad Herskerinden over det Store Sted under Jorden har på sinde.

Denne svingning mellem intenst begær og lige så intens frustration er for mig at se en af årsagerne til, at Mars-Pluto så ofte undertrykkes. Det hører i hvert fald til sjældenhederne at møde et menneske, der frivilligt udsætter sig for sådan et pres. Jeg tror, det er dette pres, der fører til aspektets undertrykte vold, indadtil såvel som udadtil, eller som gennem fortrængning trækker volden til sig. Hvis individet er ude af stand til at bringe det påkrævede offer på Moiras alter, bliver presset ulideligt. Mars-Pluto kan afgjort

være både troløs og manipulerende; ethvert aspekt, der har forbindelse til den Store Modergudinde, synes at fremvise denne skyggeside af det feminine, som har en ganske anden moralkodeks end solen og Jupiter. Den chthoniske verdens moral hviler ikke på mentale principper eller etik, men på overlevelse og arternes forplantning. Set fra Plutos synspunkt er moralske argumenter irrelevante. Og dog forekommer de karaktertræk, der forlener Mars-Pluto-individet med dets kolossale overlevelsesevne, ofte meget frastødende, netop fordi de synes at øve vold mod vore bevidste moralnormer.

Alkymien indeholder mange paralleller til Mars-Pluto, idet grådighedens, begærets og de instinktive behovs dyriskhed – ofte symboliseret ved en ulv, der tilhører Gudinden og beskrives som udstødt og bestandig hungrende – her spærres inde i den forseglede kolbe og ristes langsomt over ilden, indtil den har fortæret sig selv og forvandler sig. Det ser ud til, at Mars-Pluto ofte tvinges til at acceptere en dobbeltbinding: at anerkende og værdsætte naturens oprindelige karakter, og samtidig acceptere frustrationen ved at skulle udtrykke disse karaktertræk, indtil de forvandler sig i den rensende ild. Det er især dette forhold, der i mine øjne bekræfter rigtigheden af Jungs formodning om, at det ubevidste både ønsker at blive bevidst og ikke ønsker det, og at det kun bliver det efter mange konflikter og under store anstrengelser.

Det er min erfaring, at Mars-Pluto viser sig i mange menneskers drømme i skikkelse af en sort mand. Dette er uden tvivl et symbol, der udelukkende er aktuelt for vor egen, overvejende hvide, vestlige kultur. Den sorte mand var også en yndet skikkelse hos alkymisterne, som kaldte ham for etiopieren og anså ham for at være *prima materia*, den livets rå stoflighed, som alkymien arbejdede med. James Hillman mener, at man skal

> betragte de sorte skikkelser i drømmene ud fra deres lighed med underverdenens kontekst. Deres hemmelighedsfulde og voldsprægede egenskaber hører til Hades' „voldelige" fænomenologi ... ligesom deres forfølgelse minder om dødsdæmonernes jagen. De er opdukkende spøgelser fra den fortrængte underverden – ikke bare fra den undertrykte ghetto ... De bringer mennesket i knæ og stjæler dets „ejendele" og truer egoet bag dets lukkede dør.[9]

Den sorte mand og ulven er typiske plutonske symboler. Det samme er varulven, dette ejendommelige væsen fra den østeuropæiske folklore, som ifølge legenden ufrivilligt omdannes fra

mand til dyr ved fuldmåne og er dømt til at fortære den, han elsker. Wagner benyttede sig af den arketypiske lighed mellem sort/bestialsk/underjordisk i skabelsen af dværgen Alberich. I *Ring*-cyklen kaldes denne figur for „sorte Alberich"; hans rige Nibelheim er identisk med den plutonske underverden; og han fremstår som det mørke sidestykke til himmelguden Wotan, der hersker over det himmelske Valhalla. Skikkelser som Alberich personificerer det rå, oprindelige, vilde, grådige, ubarmhjertige naturmenneske, som indeholder de gyldne kim. I *Rhinguldet* er det Alberich, og ikke Wotan, der gennem skånselsløs afsværgen af kærligheden får magt over guldet og smeder det til en magisk ring. På samme måde er det i Tolkiens *Ringenes Herre* den mørke hersker Sauron, der er i besiddelse ikke alene af ondskab, men tillige af den nødvendige styrke til at skabe og bære Ringen. Ud fra et jungiansk synspunkt er den sorte mand og ulven billeder på det ubevidste – den rå natur, fuld af affekt og konflikt, som skaber egoet for derefter at kæmpe med det i én lang individuel og kollektiv udviklingsproces. Jeg er stødt på disse og lignende motiver så ofte i mine astrologiske klienters og analysanders drømme – især hos dem med Mars-Pluto-aspekter – at det har fået mig til at betragte den ydre verdens sort-hvide konflikter som delvise projektioner af et dybt indre dilemma mellem den intellektualiserede vestlige bevidsthed og dens oprindelige rødder. Apartheid-politikken i Sydafrika er et meget yndet og højst emotionelt ladet drømmetema hos mange mennesker, som ikke på nogen måde selv er direkte involveret og i øvrigt hyppigt misinformeret; og de intense følelser, sådanne temaer omfattes med, tyder afgjort på et vist omfang af ubevidst projektion eller identifikation mellem et kollektivt, ydre emne og et dybt indre problem. Jeg tror, dette emne kan kaste et vist lys over Mars-Pluto og de konflikter, forbindelsen mellem disse to kan afstedkomme.

Sommetider udvikler en Mars-Pluto-skæbne sig til fysisk voldtægt. Hermed antyder jeg ikke, at såfremt man har Mars-Pluto-aspekter i sit fødselshoroskop, så vil udsættelse for eller udøvelse af voldtægt være det endelige, „uundgåelige" resultat. Men der synes ikke desto mindre at være en forbindelse mellem dette aspekt og den faktiske oplevelse af voldtægt. Dette emne er ladet med så stor emotionalitet, ikke mindst her i den feministiske bevægelses kølvand, at det ville være meget nemmere for mig at springe det over. Men voldtægten tilhører Mars-Plutos tematik og bør derfor omtales her. Vi har allerede mødt voldtægtsmandens symbol i forbindelse med Pluto. Dette motiv har større tendens til at eksternalisere sig, når også Mars er involveret, hvilket måske

skyldes det intense pres i form af vrede og frustration, som så ofte ledsager de mere vanskelige aspekter. Som kvinde kan jeg ikke hævde at være fuldstændig objektiv i dette spørgsmål. Men selvom man må forvente meget dybe følelser af raseri og ydmygelse hos kvinder, når de konfronteres med en sådan voldshandling og krænkelse, hjælper disse følelser os dog ikke til at forstå, hvorfor voldtægt overgår nogle kvinder og ikke andre. Holdningen hos den mere ekstreme form for feminisme går i retning af, at voldtægt består i et udelukkende mandligt barbari, der rammer hjælpeløse og sagesløse kvindelige ofre, og som er typisk for den brutalitet, mænd har udvist over for kvinder gennem hele historiens gang. Holdningen hos vor egen judæisk-kristne kultur, der domineres af en patriarkalsk guddom, går i retning af, at det er kvindernes egen skyld, enten som et udtryk for den indgroede fordom, at den individuelle kvinde selv har provokeret til det, eller – hvad der forekommer endnu mere irrationelt – på grund af, at dele af den kollektive psyke stadig, i både mænd og kvinder, ligestiller det feminine med det seksuelle og derfor med det syndige. Dette er måske grunden til, at den umiddelbare reaktion hos den voldtagne kvinde ofte viser sig som skyldfølelse i stedet for morderisk raseri; og det er måske også grunden til, at en retssag omkring en voldtægt af offeret kan opleves som en dybt ydmygende affære.

De nævnte to ekstreme synspunkter kan kaste et betydeligt lys over de arketypiske problemer mellem mænd og kvinder, som kommer til udtryk i deres vrede mod hinanden; men begge ekstremer viser sig uduelige med hensyn til en forståelse af individet. Jeg kender fænomenet „ubevidst kontrakt" for godt, og er for bekendt med de enorme vanskeligheder ved at skulle erkende en meningsfuld forbindelse mellem én selv og en tilsyneladende tilfældig og uprovokeret „ydre" hændelse til, at jeg uden videre kan lægge skylden for disse indviklede problemer på enten den maskuline eller den feminine part. Der kan meget vel forekomme et socialt tema i forbindelse med voldtægt; ifølge nogle kilder kommer voldtægtsmanden ofte fra et vanskeligt, underprivilegeret eller emotionelt sterilt miljø. Men der er også den astrologiske teori, som antyder et mere personligt tema. Det er nok værd at forsøge at anskue voldtægten ud fra et mere objektivt synspunkt, for jeg har set alt for mange Mars-Pluto-kontakter i horoskoperne for kvinder, der på en eller anden måde er blevet udsat for voldtægt, til at kunne ignorere det faktum, at der måske findes noget i psyken selv, som tiltrækker sådanne oplevelser. Man kunne endda kalde dette „noget" for skæbnen.

Voldsmand og offer er forbundet i en fælles oplevelse, og måske

deler de tillige noget andet: en psykisk baggrund, afspejlet i Mars-Pluto-konstellationen. I sin særdeles indsigtsfulde bog *Rape and Ritual: A Psychological Study* (Voldtægt og Ritual: En Psykologisk Undersøgelse) starter Bradley Te Paske med at citere nogle af de nyeste amerikanske undersøgelser over voldtægt, idet han påpeger, at henved en tredjedel af de efterforskede voldtægtsmænd selv havde været ofre for seksuelle traumer i deres ungdom. Ofte havde disse krænkelser været forøvet af moderen, og følgen af dette er klar. Voldtægt og lignende aggressive, seksuelle handlinger er ikke udelukkende forbeholdt det barbariske hankøn, medmindre begrebet „hankøn" udvides til også at omfatte den kvindelige animus; og både agressor- og offertemaet kan henføre til én og samme person.

Te Paske undersøger herefter Hades-Persefone-myten og er tydeligt overrasket over modergudindens ejendommelige indblanding i sin egen datters voldtægt. Han citerer Jungs studie af *The Psychological Aspect of the Kore* (Det psykologiske Aspekt af Kore):

> Den unge piges hjælpeløshed udsætter hende for alle mulige farer, f.eks. at blive slugt af krybdyr eller rituelt slagtet som et offerdyr. Ofte forefindes blodige, grusomme, ja ligefrem obskøne orgier, som det uskyldige barn underkastes. Til tider er der tale om et sandt *nekyia*, en nedstigen til Hades og en søgen efter den „skat, der er vanskelig at finde", undertiden i forbindelse med orgiastiske ritualer eller ofringer af menstruationsblod til månen. Mærkværdigt nok bliver de forskellige former for tortur og obskøniteter udført af „Moder Jord".[10]

Dette mytiske tema har nogle højst foruroligende implikationer. Det synes at være den Store Moder selv, der i sin falliske skikkelse af Hades er identisk med voldtægtsmanden; og voldtægten udføres på hendes egen jomfruelige, spædt erotiske datter. Te Paske antager, at denne situation afspejler en fundamental konflikt imellem den instinktive moderfeminitet og den individualiserede, erotiske feminitet, en konflikt der, såfremt den er stærk nok, kan føre til forestillingen om og måske ligefrem til oplevelsen af voldtægt.

Følgende er en drøm tilhørende en kvinde, som jeg havde i analyse i ganske kort tid. Analysen blev afbrudt, da hun besluttede at rejse til Tyskland sammen med sin mand, som var født der. Denne kvinde, som jeg vil kalde Angela, havde været udsat for voldtægt af sin stedfar, da hun var otte år gammel, og to gange senere som teenager, begge gange ved fremmede. Trods disse oplevelser var det lykkedes hende at opnå et nært og opfyldende

forhold til sin mand, men den seksuelle side af ægteskabet lod dog meget tilbage at ønske, først og fremmest på grund af Angelas meget forståelige, men ekstremt kvalfulde frygt for at miste kontrollen. I hendes fødselshoroskops syvende hus optræder den konjunktion mellem Mars, Saturn og Pluto, som vi allerede har set i horoskopet for Timothy S.

> Jeg befinder mig i et værelse sammen med en meget smuk ung pige på omkring seksten år, som er klædt i en hvid brudekjole. Hun er lyslokket, blåøjet og meget indladende, en slags „fars pige". En mørk, stærkt plaget ung mand er forelsket i hende. Han er besat af en frygtelig voldstanke og ønsker at jage en kniv gennem pigens hjerte. Han har ingen kontrol over sig selv. Han støder kniven i hendes bryst, og blodet sprøjter ud overalt. Pigen er døende og falder om i mine arme. Jeg skal holde hende under dødskampen. Pludselig får jeg øje på en ældre kvinde i værelset. Hun er stor og meget mørk og sidder og iagttager os med et mærkeligt tilfreds udtryk i øjnene. Jeg indser skrækslagen, at hun er pigens mor, og at hun enten har foranlediget den unge mand til at begå mordet eller i bedste fald bifalder det, for hun gør intet for at hjælpe.

Denne drøm, som er en let forklædt udgave af Hades-Persefone-myten, fremstiller fallos i form af en kniv, der udfører døds-ægteskabsakten, mens den Store Moder ser på. Den synes at afsløre en hel del om det ubevidste psykiske mønster, der arbejder i en kvinde, som mere end én gang er blevet udsat for voldtægt. Angela var kun et barn, da hun blev voldtaget første gang, og kan næppe beskyldes for at have „fremprovokeret" handlingen i nogen bogstavelig forstand, selvom mange børn i et normalt udviklingsforløb „afprøver" deres spirende seksualitet. Men der er en skæbne på færde her. Når Angela omtalte sin barndomsoplevelses smertelige problemer, ytrede hun noget, som jeg ved adskillige andre lejligheder har hørt fra kvinder, der har været udsat for voldtægt som børn: ubevidst er der en følelse til stede af, at moderen på en eller anden måde bærer skylden. Dette kan måske stride imod enhver rationel undersøgelse af de objektive, familiære omstændigheder, men følelsen kan være meget stærk og vedholdende trods den skyldfølelse, den vækker. Da Angela begyndte at udtrykke denne følelse i sine fantasier, oplevede hun moderen som den, der i al hemmelighed havde fostret voldtægten eller i hvert fald omhyggeligt så gennem fingre med den, fordi den holdt manden i ro. En sådan fantasi kan være grundløs i forhold til den faktiske adfærd

eller de faktiske intentioner, men i Angelas tilfælde ser det ud til, at hun opfattede nogle ubevidste understrømme i den familiære situation. Følelsen af at være uden beskyttelse mod voldsmandens forfærdende styrke, og overbevisningen om, at dette afspejler moderens tilladelse eller ligefrem hendes intentioner, udgør et af de dybeste sår omkring emnet børnevoldtægt og er på mange måder lige så smertefuldt som selve den fysiske handling, netop på grund af den dybe følelse af forræderi. Hvad enten dette afspejler en snørklet og dybt ubevidst, hemmelig, familiær overenskomst eller en arketypisk „mening", så er det under alle omstændigheder et udtryk for skæbne.

Angelas drøm handler ikke blot om, hvad der skete med hendes krop; det er også en drøm om initiation på et tidspunkt af hendes liv, hvor hun stod på tærskelen til at skulle forlade sin skræk for at lade livet gennemtrænge sig. Den peger både bagud og fremad, idet den ikke alene opkaster emnet vedrørende moderens skjulte indforståethed, men tillige henleder opmærksomheden på nødvendigheden af at ofre den „virginale" uskyld, som hun klyngede sig til, fordi den udgjorde hendes eneste forsvar imod det frygtelige, indre raseri. At hun i drømmen er i stand til at holde den døende pige og rumme hendes dødskamp, er et varsel om, at Angela havde styrke nok til at tackle de følelser, der måtte bryde frem. Dette viste sig faktisk også at være tilfældet, og raseriudbruddet mod moderen udfriede hende tillige af en god portion af den seksuelle hæmning, som havde plaget hende. Hendes vrede mod stedfaderen var bevidst, men det havde ikke hjulpet hende at udtrykke den. Det var først, da hun konfronterede sig med problemerne omkring moderen, at en forandring eller helbredelse kunne begynde at finde sted.

Te Paske er i bogen først og fremmest optaget af voldtægtsmandens psykologi og af betydningen af dette tema, når det dukker op i drømme og fantasier hos mænd, der er utilbøjelige til at handle det ud, men som dog møder det som et indre fænomen. Hans konklusion går ud på, at voldtægten er en manifestation af den maskuline libido, der kæmper imod det ubevidstes lammende og kvælende greb i skikkelse af den Store Moder. Voldtægtsdrømme afspejler således ikke nødvendigvis noget patologisk, men kan dukke op som billeder på en individualiseringsproces. Voldtægtsmanden er derimod ifølge Te Paske som regel offer for en moderbinding og søger i voldsakten både hævn over det feminine og frelse gennem sit offer. Det er formodentlig grunden til, at så mange voldtægtsmænd, trods handlingens karakter af vold og ufølsomhed, bagefter spørger deres offer, om det var godt.

> Hvad enten det drejer sig om en person som Charles Manson, eller en voldtægtsforbryder med et mindre kriminelt instinkt, eller blot en eller anden mandlig erobrer, så spiller indflydelsen fra det negative aspekt af moderen en væsentlig rolle i hans psykologi ... betragter man den psykiske baggrund for voldtægten i lyset af en gennemtrængende frygt for og samtidig liggen under for den magt, der tilhører det negative aspekt af det feminine, bliver én eneste væsentlig faktor altafgørende.[11]

Senere i bogen udformer han denne konklusion endnu mere præcist:

> Voldtægt er på et meget dybt niveau et forsøg på psykisk modermord. Men hvis moderen er for magtfuld i mandens psyke og for dybt ubevidst til at kunne konfronteres som et indre problem, så er det den ydre kvinde, der bliver offer for den konkrete demonstration af maskulin magt.[12]

Denne demonstration af maskulin magt og virilitet i kamp med det feminine ubevidstes kastrerende, altopslugende skikkelse bliver i det astrologiske sprog symboliseret ved Mars i konflikt med Pluto. Dette er nemt nok at forstå i forbindelse med den maskuline psykologi. Men også kvinden, der udsættes for voldtægten, har ofte denne Mars-Pluto-konstellation. Konklusionen må da være, at det samme drama udspiller sig i hendes psyke og eksternaliserer sig i den konkrete voldtægtsoplevelse, selvom hun almindeligvis (dog ikke altid) indtager rollen som offer. Hvilken betydning har dette nu for den individuelle kvinde? Måske er det en måde at give udtryk for de problemer, hun har med sine egne handlingsbetonede og kreative potentialer (det Jung kalder kvindens animus), som ligger fastlåst i den instinktprægede moderligheds greb. Eller sagt på en anden måde, hun er den uskyldige arvtager af en problematik i moderen selv og i familien og er „udset" til at være det offer, moderen ubevidst tilbyder for at løse sin egen konflikt mellem moderskab og seksualitet, eller mellem det blinde, instinktive liv og det individuelle selvudtryk.

I sådan en situation er voldtægten en udleven af noget, som ikke er blevet ordentligt integreret, men som har opbygget et enormt pres inden for familiens psykiske miljø. Hvis Mars-Pluto-konfigurationen er stærk inden for en familie eller i et individ, men er blevet tvangsmæssigt undertrykt, så kan den bryde ud i form af en ydre skæbne. Retspsykiatrien er ubehageligt bekendt med vanskelighederne ved at fremsætte en anklage for voldtægt, for nogle

tilfælde er helt åbenlyse, men langt flere er endog særdeles tvetydige. Ofte er det sådan, at kvinden påstår, hun er blevet voldtaget, mens manden hævder, han blev inviteret, parret kender hinanden og har måske tidligere levet i et forhold, og det bekvemme universalmiddel i form af moralske raseriudbrud og anklager mod begge parter forsvinder i en ubehagelig følelse af, at der eksisterer en mærkværdig, ubevidst overenskomst mellem voldtægtsmand og offer. I de tilfælde, hvor offeret er et barn, eller voldtægten er begået af en af personen ukendt angriber, forekommer dette at være en horribel konklusion. Men måske eksisterer overenskomsten på et meget dybt, ubevidst niveau med rødder, der strækker sig meget længere tilbage i historien end det enkelte individ. Det er min fornemmelse, ud fra den måde jeg har set dette aspekt vandre ned gennem familiehoroskoper på, at Mars-Pluto kan pege på en slægtsmæssig nedarvning frem for blot et i snæver forstand individuelt problem med at „tiltrække" voldtægt. Det kan vise sig at handle om en familiær *daimon*: en voldsom og vital, seksuel energi, som generation efter generation har søgt at smadre og lukke ude på grund af deres afhængighed af respektabilitet og socialt accepterede normer, eller fordi den Store Moder har domineret familiens psykologi. Hvorefter en enkelt peges ud, fuldstændig ubevidst, til at være syndebuk og bliver enten voldtægtsmand eller voldtægtsoffer. Som tema mellem mor og datter bliver voldtægten til noget langt mere kompliceret end et socialt spørgsmål. Te Paske er oplysende i sin fortolkning af Mars:

> Især Mars er velegnet til spørgsmålet om voldtægt, da denne figur personificerer den brutale, krigsgale, aggressive mandlige natur i modsætning til, og dog forelsket i, Afrodite. Jung fremhæver, at Mars (Ares) kan fortolkes som „individuationsprincippet i snævreste forstand". Denne „snævre forstand" karakteriserer individuationsprincippet som varmt, voldsomt og svovlagtigt. Mars repræsenterer magt og vrede i rudimentær og konkret form.[13]

Med andre ord, Mars i en kvinde er ikke anderledes end Mars i en mand: den består i en trang til at hævde sin individuelle identitet i verden. Voldtægten som manifestation af en hemmelig overenskomst mellem mor, datter og voldtægtsmand antyder således, at det er moderen, der hævner sig på datterens trang til at udvikle sig som et særskilt individ, eller at moderen søger at bekæmpe sit eget behov for udvikling, som hun har projiceret over på sin unge datter. Voldtægten som manifestation af en ubevidst overens-

komst mellem mor og voldtægtsmand antyder noget lignende: at det ubevidste hævner sig på individets trang til at udvikle sig alt for langt bort fra dets moderlige rødder.

Det minder mig om en drøm hos en anden af mine analysander, en ung kvinde først i tyverne, som jeg vil kalde Ruth. Hun havde i løbet af det første år af analysen mange drømme om voldtægtsmanden i forskellige udgaver. Hun havde ikke som barn været udsat for voldtægt, i hvert fald ikke på nogen konkret måde, men kendte det fra sit forhold til en voldelig kæreste. Dette er et uhyggelig almindeligt fænomen, men sådanne tilfælde når af indlysende årsager aldrig frem til retssalen. Efterhånden, som analysen skred frem, afsløredes det, at denne voldelige animus, der ofte optrådte i de mest brutale og sadistiske iklædninger i Ruths drømme, var lige så nært forbundet med hendes egen undertrykte vrede og aggression, som med den ydre kæreste. Ruth var tilbøjelig til at vende dette undertrykte raseri imod sig selv og „voldtage" sit eget værd med tanker om egen værdiløshed og ondskab. Havde hun været en mere aggressiv eller hård personlighed, ville denne animus uden tvivl være blevet rettet udad mod omgivelserne; men hun er en mild og sensitiv kvinde, dybt indadvendt og utrolig idealistisk i sine værdinormer. Den indre voldtægtsmand måtte derfor rette skytset mod hendes egen følelse af individualitet. Det stod også klart, at voldsmanden i lige så høj grad tilhørte hendes forældre og deres ægteskabelige dynamik, som han tilhørte hende selv. I en af de tidlige drømme fremstod han specifikt som stående „i moderens tjeneste", en mor, der selv var uægte barn med en stærkt forarmet barndom. Denne mor bar rundt på en enorm og ganske voldelig vrede, som udelukkende dukkede op til overfladen i form af grædescener og almindelige ægteskabelige skænderier, samt i voldsomme udbrud af destruktiv kritik mod datteren. Dette er i sandhed Heras krænkelse, givet videre fra mor til datter som psykologisk arv. Ruths Mars, der repræsenterer hendes egne individuelle, kreative potentialer, befandt sig fuldstændig i moderens vold. Faderen var en pensioneret officer i hæren, og selvom han blev beskrevet som „svag" i sin relation til datteren, anvendte han jævnligt vold mod sine sønner og udøvede også en form for skjult, emotionel vold mod Ruth. Det kommer ikke som nogen overraskelse, at Ruth i sit fødselshoroskop har Mars i kvadrat til Pluto, med Mars i konjunktion med MC, som er det sted i horoskopet, der tydeligst viser hen på den mødrene arv. Drømmen var som følger:

Jeg befinder mig i et rum sammen med en vred og farlig sort mand. Jeg genkender ham umiddelbart fra andre drømme. Jeg

er forfærdelig bange. Jeg forsøger at tale til ham og spørger, hvorfor han forfølger mig. Han svarer: „Hvis du udviser had imod mig, vil jeg udvise had imod dig."

Set i lyset af det, vi hidtil har gennemgået, er denne drøm så gennemskuelig, at den ikke kræver nogen nærmere forklaring. Den handler ikke så meget om årsagerne til problemet, som om en mulig måde at tackle det på. Det ubevidste, der på den ene side viser sig i skikkelse af en voldelig forfølger, tilbyder her på den anden side jeget et middel til forsoning. Denne „farlige mand" kan ikke blot reduceres til et aggressivt aspekt af drømmeren selv. Han er langt mere end det. Han er „individuationsprincippet i snævreste forstand", og han beder om en forhandling; og han forfølger hende tilsyneladende, fordi hun endnu ikke har fjernet sig fra sin identifikation med moderens psyke. Han er tillige et billede på en voldsom vrede og et kreativt potentiale i familien, ophobet gennem generationer, og nu på afskrækkende vis udtrykt i Ruths egen psyke – og i hendes konkrete tilværelse. Han er naturligvis også et symbol på hendes egen vrede, for hun bar rundt på et betydeligt raseri mod mænd, et raseri, der var vendt indad og udfoldet i et selvdestruktivt adfærdsmønster inden for parforholdet. Pluto, der danner kvadrat til Mars i horoskopet, står placeret i tolvte hus, som efter min opfattelse bl.a. omfatter slægtens fortid, usynlige „forhold" eller tryk, som langsomt har akkumuleret endnu inden personens egen fødsel (repræsenteret ved ascendanten), og som ligger skjult bag den individuelle personlighed. Sommetider kaldes det tolvte hus for „karmahuset", men hvad er karma om ikke en række af usynlige forhold, der løber fra generation til generation og bærer frugt i individets nuværende liv? Man behøver ikke nødvendigvis tro på reinkarnation for at forstå karma, eller skæbnen, fortolket på denne måde; men det udelukker heller ikke tanken om reinkarnation.

Den voldelige, sorte mand i drømmen synes at personificere et helt familiekompleks, en nedarvet skæbne. Det er faldet i Ruths lod at skulle konfrontere sig med denne, og konfrontere den må hun, såfremt hun ikke skal blive ved med at være et offer for den. Ved at konfrontere den låser hun op for sin egen frihed til at udvikle sig, for denne skikkelse er en spore, der driver hende ud af forældrenes garn og ind i hendes eget kreative liv. Det ser ud til, at hun er ude af stand til at fornægte denne indre voldtægtsmand, sådan som hendes forældre har kunnet gøre det ved at sende ham videre til næste generation. Ikke alene har skæbnen kastet sig over hende på en tilsyneladende grusom og vanskelig måde; den anmoder hende

tillige om transformation og forløsning. Ruth er en syndebuk, en bærer af det, Hillman kalder „gengældende retfærdighed i forbindelse med nedarvede synder". Hun har intet gjort, som gør hende fortjent til sådan en skæbne; hun er et menneske af stor ærlighed og retskaffenhed, og jeg er ikke villig til at fremsætte den ukomplicerede, og i mine øjne arrogante formodning, at hun må have begået en forbrydelse i et tidligere liv. Jeg ved slet ikke, om hun har haft et tidligere liv, og det gør hun heller ikke selv; og selvom jeg var overbevist herom, ville det ikke hjælpe hende til at integrere denne familiære *daimon* i sit nuværende liv. Jeg er heller ikke rede til at tillægge hende nogen form for bevidst ansvarlighed. Det handler om langt mere end et „potentiale" eller en „tendens" antydet af et bestemt planetmønster. Hun har bogstaveligt talt ikke haft noget valg. Hvis der overhovedet findes et spørgsmål om personlig ansvarlighed i forbindelse med disse ting, kan denne kun bestå i – modvilligt – at påtage sig opgaven med at bringe noget frem til bevidstheden, som egoet på ingen måde kan beskyldes for selv at have skabt. Havde Ruth været ældre, ville man nok have betragtet ensidigheden i hendes bevidste holdning med en vis skepsis. Men hun er endnu ikke så voksen, at hun kan forventes at sidde inde med nogen fast, bevidst holdning. Så længe denne unge kvinde sidder fast i familiens garn og forsøger at smide voldtægtsmanden og hans aggressive, vitale energi ned i Tartaros, så længe vil han blive ved med at forfølge hende i drømme såvel som i det faktiske liv, og hun vil således være „dømt" til at indgå destruktive relationer.

Den voldelige mandsskikkelse undergik mange forvandlinger i perioden efter den tidlige drøm, som er omtalt ovenfor; og det samme gjorde Ruth. Hvad det var, der gjorde dette muligt, er et stort mysterium, som vi skal undersøge nærmere på et senere tidspunkt. Selvom temaet omkring misbrug og voldtægt stadig dukkede op med mellemrum i hendes drømme, begyndte hele mønsteret langsomt at ændre sig, og Ruth var ikke længere blot passiv modtager. Manden begyndte at antage en mere hjælpsom skikkelse, der vejledte og støttede hende, efterhånden som hun begyndte at forholde sig til denne primitive side af sit psykiske liv. Til sidst vristede hun sig fri af det destruktive, ydre parforhold, gennem hvilket hun havde udlevet den fraspaltede voldtægtsmands tematik. Ophøret af dette bånd fandt sted efter en drøm, hvor den sorte mand viste sig for hende og bad hende om at slå ham ihjel og æde ham. At æde noget, i drømme eller i eventyr, er det samme som at fordøje det, gøre det bevidst og indføje det i sin egen livsstruktur. De græske myter vrimler med kannibalistiske

temaer, og det straffes altid strengt af guderne, som vogter skinsygt over deres magt og forsøger at forhindre det heroiske ego i at lukrere på stjålet kød. Tilsyneladende antyder det ubevidste gennem denne drøm, at slaget næsten er forbi; det er på tide at påtage sig ansvaret for denne figur ved at give afkald på den smertefulde, men ikke desto mindre også nemmere vej det er, at lade et andet menneske udleve den for sig. Her er ingen trusler om gudernes straf, men harmoni mellem bevidst og ubevidst. Denne drøm markerede begyndelsen til en løsning på et af de mere ekstreme af Mars-Pluto-kvadratens problemer.

Da Ruth kom til mig første gang, var denne kvadrat udløst gennem en længerevarende transit fra Uranus i opposition til Mars og således i kvadrat til Pluto. Igen antyder Uranus muligheden af et gennembrud og en erkendelse af noget, der hidtil har været ubevidst og tvangspræget. Resultatet af denne Uranus-transit var i hendes tilfælde langt mere opmuntrende, end det var for Timothy S., selvom det er vanskeligt at forstå årsagen hertil. Jeg har gennemgået Ruths tilfælde, fordi det er et udmærket eksempel på nogle af de problemer i forbindelse med Mars-Pluto-aspekterne, som der ikke findes nogen nemme løsninger på. Måske eksisterer der overhovedet ingen løsninger, men kun kompromiser, for der findes ingen måde, hvorpå Mars-Pluto-individet kan fornægte de primitive elementer i sin psyke. I forbindelse med disse aspekter synes den individuelle udvikling at afkræve personen en konfrontation med det, der modsætter sig en sådan udvikling, og en forsoning er kun mulig ved, at individet selv forandrer sig – eller i en vis forstand „dør" netop på det tidspunkt, hvor foreningen finder sted. Jeg kan kun formode, at når et menneske har den slags aspekter i sit fødselshoroskop, konstituerer de en bestemt skæbne og en individuel mulighed for at genvinde værdighed og gyldighed for noget, der for længe siden er blevet udstødt.

De få beskrivelser, jeg her har givet af nogle af Plutos aspekter, har, som jeg tidligere har påpeget, ikke til hensigt at forsyne astrologen med nemme tydninger. Hensigten med dem er at belyse et tema, og de er hver især eksempler på en historie, som jeg har hørt tilstrækkelig mange gange til at føle mig overbevist om, at den er Plutos egen historie. Den Mørke Moder, som Pluto er vort astrologiske symbol på – livmoderens, underverdenens, gravens, det ubevidstes og instinkternes verden – er identisk med den urgamle kraft, grækerne kaldte Moira, og hun lever i bedste velgående her midt i det tyvende århundrede i nogle skikkelser og udtryk, som det måske kræver brug af det dybdepsykologiske sprog for at forstå. Moira er afgjort en hævngerrig gudinde, hvis

jeg-bevidsthedens klare lys fornægter hende og lader hånt om hendes tilmålte grænser. Hvad der er endnu vanskeligere at acceptere er, at hun kan lade hævnen falde på børnene til de forældre, der har forbrudt sig. Men set i et dybere perspektiv er dette måske alligevel ikke så „uretfærdigt", som det først lyder, da individet jo vokser op i og er en del af et bestemt familiært, racemæssigt og kollektivt, menneskeligt miljø og derfor arver helhedens problemer og evner. Dette adskiller sig ikke synderligt fra den religiøse idé om, at vi „nedarver" Adams synder og derfor fortjener straf, selvom vi måske ikke kan dadles individuelt; eller at vi som i Bachs *Matthæus-Passion* på én og samme tid er identiske med Judas, den hævnlystne hob, Pilatus og den korsfæstede Kristus. Aspekter fra de personlige planeter til Pluto synes at afspejle nødvendigheden af at leve fredeligt inden for Moiras tildelte lod. Hvis aspektet er harmonisk, bliver denne opgave lettere, for man vil da være tilbøjelig til at være mere fleksibel i sin tilpasning til naturens lov og til den mere primitive side af sig selv og af livet. Hvis aspektet er vanskeligt, er det samme medfødte potentiale til stede, men det kan ikke realiseres uden en vis kamp og et sammenstød med den ubevidste psyke, hvilket vil føles som voldtagelse og død. Moiras væsen, symboliseret ved Pluto, indeholder alle instinkternes krav: kroppen og dens begær, den seksuelle drift, de aggressive og destruktive impulser. Det, Freud mente med begrebet *id* og dets ambivalente seksuelle og destruktive drifter, som han kaldte Eros og Thanatos, adskiller sig ikke stort fra vores gamle gudinde. Hvis Pluto står stærkt i horoskopet, undslår man sig ikke ustraffet for de instinktive menneskelige behov, og straffen består som regel i en besættelse af netop det, man forsøgte at undgå; men som i Ruths tilfælde kan de pågældende behov i begyndelsen synes at tilhøre omgivelserne. Hvis den oprindelige drift derimod anerkendes, uanset hvor „negativ" eller „lav" vi i starten måtte finde den, så synes der at ske noget, både med egoet og med det ubevidste. En af Plutos velsignelser er, såvidt jeg kan se, evnen til at overleve og en barsk, indre kerne, som måske ikke altid er „venlig" og „uselvisk", men som er en hel del mere effektiv i tilværelsen, og som ikke lader sig afskrække af adskillelse, lidelse og død.

Jeg har knyttet planeten Pluto til det særlige aspekt af skæbnen, som grækerne forestillede sig i form af en mørk, gammel og streng gudinde. Vi kan dog også opsøge denne gudinde andre steder end inden for denne specielle planets domæne. Pluto peger tilbage på familiens skæbne, men familieskæbnen i bredeste forstand kan kun afdækkes, hvis vi undersøger slægtens dynamik og horoskoper. Dette vil derfor være vort næste emne, hvorfra vi måske kan

opnå yderligere indsigt i den feminine skæbnes karakter. Først vil jeg imidlertid gerne afslutte dette kapitel med et eventyr. Den gamle gudinde Moira dukker også op her, selvom hendes oprindelige, majestætiske skikkelse er noget tilsløret, og det kan kræve et øjebliks betænkning, før man genkender hende. Fortællingen om *Mutter Hölle* kan måske give en passende opsummering af Moira som Pluto, i eventyrets sprog. Da jeg første gang stødte på dette eventyr, som tilhører brødrene Grimms samling, spekulerede jeg over, hvad dette navn Hölle mon betød. Mine forespørgsler i tyske ordbøger og hos tysktalende venner førte ikke til noget svar. Ingen syntes at vide, hvad ordet betød. Først langt senere opdagede jeg ved et tilfælde, at *Hölle* er et gammelt tysk ord, der betyder Helvede.[14]

MUTTER HÖLLE.[15]

Der var engang en enke, der havde to døtre. Den ene var smuk og flittig, den anden grim og doven. Men hun holdt mest af den grimme og dovne, fordi hun var hendes rigtige datter, og den anden måtte gøre alt arbejdet og være Askepot i huset. Den stakkels pige måtte hver dag sætte sig ved en brønd udenfor og spinde, så blodet sprang hende ud af fingrene.

En dag, da tenen var blevet helt blodig, bøjede hun sig ned for at skylle den i brønden, men den faldt ud af hånden på hende og gik til bunds. Hun gav sig til at græde og løb ind og fortalte sin stedmor, hvad der var sket.

Stedmoderen blev rasende, skældte hende ud og sagde ubarmhjertigt: „Har du ladet tenen falde i brønden, skal du også hente den op."

Pigen gik tilbage til brønden og anede ikke, hvad hun skulle gøre. Hun var så bange for stedmoderen, at hun til sidst sprang i brønden for at hente tenen. Hun mistede bevidstheden, og da hun igen kom til sig selv, lå hun på en dejlig eng, hvor solen skinnede på tusinder af blomster. Hun gik hen over engen og kom til en bageovn, der var fuld af brød, og brødet råbte:

„Åh, tag mig ud, tag mig ud, ellers brænder jeg, for jeg er bagt færdig for længe siden!"

Pigen gik hen til ovnen og tog brødet ud. Så gik hun videre og kom til et træ, der var fuldt af æbler. Det råbte til hende:

„Åh, ryst mig, ryst mig, alle mine æbler er modne!"

Pigen rystede træet, så æblerne ligefrem regnede ned, og hun blev ved med at ryste, til der ikke var et eneste æble tilbage. Da hun havde samlet dem i en bunke, gik hun videre.

Til sidst kom hun til et lille hus, og inde i huset sad der en gammel kone og kiggede på hende. Da hun havde sådan nogle store hugtænder, blev pigen bange og ville løbe sin vej. Men den gamle kone råbte til hende:

„Hvad er du bange for, min pige? Bliv du kun hos mig. Hvis du vil gøre alt arbejdet i huset ordentligt, skal det gå dig godt. Du må endelig rede min seng rigtigt og ryste dynerne, så fjerene flyver rundt, for så sner det oppe på jorden. Jeg hedder Mor Hulda."

Da den gamle kone talte så venligt til hende, fattede pigen mod og tog plads hos hende. Hun gjorde sit arbejde godt og rystede altid dynerne så voldsomt, at fjerene fløj omkring som snefnug. Derfor havde hun det også godt, hørte aldrig et ondt ord og fik dejlig mad hver dag.

Da hun havde været et stykke tid hos Mor Hulda, begyndte hun at hænge med hovedet og vidste først ikke, hvad der var i vejen. Men efterhånden blev hun klar over, at det var hjemve. Selv om hun havde det tusind gange bedre her, længtes hun alligevel hjem, og til sidst sagde hun:

„Jeg længes så forfærdeligt efter at komme hjem, og selv om jeg har det aldrig så godt hernede, så kan jeg ikke blive her. Jeg må op til mine egne igen."

„Jeg kan godt lide dig for, at du gerne vil hjem igen," sagde Mor Hulda, „og da du har tjent mig så trofast, vil jeg selv bringe dig op."

Så tog hun hende ved hånden og førte hende hen til en stor port. Porten blev åbnet, og da pigen stod lige under den, begyndte det at regne med guld. Guldet blev hængende ved hende, så hun var dækket af det fra top til tå.

„Det skal du have, fordi du har været så flittig," sagde Mor Hulda og gav hende også den ten, der var faldet i brønden.

Derpå blev porten lukket, og pigen var igen oppe på jorden, ikke langt fra sin mors hus. Og da hun kom ind i gården, sad hanen på brønden og galede:

„Kykeliky!
Den gyldne jomfru er kommet til by!"

Så gik hun ind til sin mor, og da hun var oversået med guld, tog både moderen og stedsøsteren godt imod hende.

Pigen fortalte nu alt, hvad der var hændt hende, og da moderen hørte, hvordan hun var kommet til den store rigdom, ville hun gerne skaffe sin grimme og dovne datter den samme lykke. Hun måtte derfor sætte sig ved brønden og spinde, og for at tenen skulle blive blodig, stak hun sig i fingeren med den og jog hånden ind i en

tjørnebusk. Så kastede hun tenen i brønden og sprang selv efter.

Hun vågnede, ligesom sin søster, op på den grønne eng og gik hen ad den samme sti. Da hun kom til bageovnen, råbte brødet igen:

„Åh, tag mig ud, tag mig ud, ellers brænder jeg, for jeg er bagt færdig for længe siden!"

Men den dovne pige svarede: „Jeg har virkelig ingen lyst til at grise mig til." Og så gik hun videre. Lidt efter kom hun til æbletræet, der råbte:

„Åh, ryst mig, ryst mig, alle mine æbler er modne!"

Men pigen svarede: „Ja, det kunne lige passe, at jeg skulle have dem i hovedet!"

Da hun kom til Mor Huldas hus, blev hun ikke bange, fordi hun allerede havde hørt om hendes store hugtænder, og hun tog straks plads hos hende. Den første dag var hun meget flittig og gjorde alt, hvad Mor Hulda sagde, for hun tænkte på det guld, hun ville få. Men den næste dag gik det mere trevent, og den tredje dag ville hun ikke engang stå op om morgenen.

Hun redte heller ikke Mor Huldas seng, som hun skulle, og rystede ikke dynerne, så fjerene fløj. Det blev Mor Hulda snart træt af og sagde hende op. Den dovne pige var godt tilfreds, for hun troede, at nu ville guldregnen falde. Mor Hulda førte hende også hen til porten, men da hun stod under den, var det ikke guld, men en hel kedel tjære, der blev hældt ned over hende.

„Det er belønningen for dit arbejde," sagde Mor Hulda og lukkede porten i.

Så måtte den dovne pige gå hjem, helt overhældt med tjære, og da hanen på brønden så hende, galede den:

„Kykeliky!
Den snavsede jomfru er kommet til by!"

Men tjæren var ikke til at få af og blev hængende ved hende, så længe hun levede.

4 · Familie og Skæbne

Tro aldrig, at skæbnen er andet og mere
end et udslag af barndommen.
Rainer Maria Rilke[1]

Der levede engang en lydisk konge ved navn Tantalos; han var søn af Zeus. På grund af sin guddommelige herkomst og uendelige rigdom blev Tantalos hjemsøgt af *hybris* og troede, at han selv var klogere end guderne. I sit vanvid hånede han dem ved at invitere dem til en festmiddag i byen Sipylos. Ved dette måltid dristede han sig til at servere det bedste, han ejede, for Olympens indvånere: kødet af hans egen søn, Pelops, som han lod skære i småstykker og koge i et offerkar. På denne måde ville han teste de udødeliges alvidenhed. Men alle guderne, med undtagelse af Demeter, havde kendskab til hans udåd og afstod fra at spise. Jordens Moder Rhea, der var gift med Kronos, samlede stykkerne sammen igen og lod barnet genopstå af offerkarret. Hermes vakte ham til live, og Klotho, en af Moirai'erne, gav sin tilladelse hertil, fordi hun endnu ikke havde nået at fastsætte tidspunktet for drengens død.

Drengen voksede op og blev endnu kønnere, end han havde været førhen. Blot var hans ene skulder lavet af elfenben, fordi gudinden Demeter uden at vide det havde spist denne del. Af samme grund bar alle efterkommere af Pelops slægt et fødselsmærke, et usædvanlig hvidt skulderparti eller en stjerne placeret på dette sted.

Til straf for sin forsyndelse mod guderne blev Tantalos i al evighed forvist til Tartaros, underverdenens sorteste dyb. Der blev han placeret i vand til halsen; han plagedes af tørst, men var ude af stand til at drikke, for hver gang han bøjede sig ned, sank vandet under ham. Frugttræerne bugnede over hans hoved, men når han i sin sult rakte ud efter frugten, blev den viftet bort af vinden. Og over hans efterkommere hvilede Erinyernes forbandelse, for ondskaben var endnu ikke udtømt.

Pelops herskede som en stor konge begunstiget af guderne, og forbandelsen gik ham forbi. Han fik tre sønner, hvoraf de to ældste hed Atreus og Thyestes, og disse to arvede ondskaben fra deres bedstefar Tantalos. De myrdede deres yngste bror Chrysippos, Pelops yndling, hvorefter deres far forbandede dem og alle deres

efterkommere.

Atreus giftede sig med en kvinde ved navn Airope, men hun bedrog ham med broderen Thyestes. Før Atreus kunne tage hævn, blandede omverdenens ydre hændelser sig imidlertid. Indbyggerne i byen Mykene hidkaldte begge brødre, for et orakel havde påbudt dem at gøre en af Pelops sønner til konge. Brødrene kom i klammeri om, hvem af dem der skulle overtage tronen i Mykene, og til slut jog Atreus Thyestes bort og blev konge. Men hans hævnfølelse mod broderen var ikke aftaget, for han var stadig plaget af tanken om, at Thyestes havde ligget med Airope. Atreus tilbød derfor sin bror at vende tilbage til Mykene under foregivende af at ville forsone sig med ham. I det skjulte planlagde han imidlertid en frygtelig hævn. Han slagtede Thyestes' børn og inviterede sin bror til uafvidende at spise af de stegte indvolde og det kogte kød. Da Thyestes opdagede, hvad det var, han havde spist, faldt han bagover, kastede hele måltidet op, væltede bordet med foden og udslyngede en forbandelse over Atreus' slægt.

Således hang der nu tre forbandelser over hovederne på Atreus' efterkommere: gudernes forbandelse over Tantalos' børn, Pelops forbandelse over sønnens afkom, og Thyestes' forbandelse over broderen Atreus' slægt. Atreus havde to sønner med Airope, Agamemnon og Menelaos. Thyestes havde efter nedslagtningen af sønnerne kun en datter tilbage. Men han modtog et budskab fra oraklet i Delfi, som bød ham fostre en, der kunne hævne mordet på hans børn. Derfor voldtog han sin egen datter og opfostrede sønnen Aigisthos, der var frugten af denne akt, idet han lod ham vokse op i eksil og nærede ham med drømmen om hævn over Atreus' slægt.

Menelaos blev konge i Mykene efter Atreus, og broderen Agamemnon blev konge i Argos. De giftede sig med to søstre, Helena og Klytaimnestra, der var døtre af kong Tyndareos af Sparta. Forårsaget af Helenas utroskab mod Menelaos med en trojansk prins, udbrød den Trojanske Krig, og både Menelaos og Agamemnon blev hærførere og førte de græske hærenheder på plyndringstogt til fjendens by.

Da Agamemnon rejste af sted til forsamlingen af allierede konger, der skulle lede de græske styrker, efterlod han hos sin kone Klytaimnestra to døtre og en søn kaldet Orestes. Den ældste og smukkeste af døtrene hed Ifigeneia, den yngste hed Elektra. Under arbejdet med indskibningen af den græske flåde i Aulis til dens færd mod Troja kom Agamemnon til at fornærme gudinden Artemis med et hovmodigt praleri i hendes hellige skov. Den vrede gudinde tilsendte dem omgående dårligt vejr, så de græske skibe

var ude af stand til at afsejle. En spåmand fortalte Agamemnon, at Artemis kun lod sig formilde, dersom han ofrede sin egen datter Ifigeneia på gudindens alter. Agamemnon snød derpå sin kone ved at sige, at datteren skulle giftes i Aulis, og dræbte pigen for at vinde gudindens gunst.

Da Klytaimnestra opdagede, at hendes elskede barn var blevet slagtet af Agamemnon, svor hun hævn. Hun tog sig en elsker, nemlig den Aigisthos, der var søn af Thyestes og dennes datter. Først sendte hun sønnen Orestes i eksil, så han ikke kunne forsvare sin far. Da Agamemnon derpå vendte hjem i triumf fra den Trojanske Krig, blev han myrdet i badet af sin kone og dennes elsker, hvorefter Klytaimnestra gjorde Aigisthos til sin ægtefælle og medhersker over Argos.

Orestes havde været forvist til Fokis. Guden Apollon viste sig for ham her og bød ham vende tilbage til Argos og hævne faderens død og truede ham med al landsens ulykker, hvis han forsøgte at skulke fra denne handling. Orestes vendte da forklædt tilbage til Argos og indgik et hemmeligt komplot med søsteren Elektra. Først myrdede de Aigisthos, moderens elsker, og derpå stak Orestes sin egen mor ihjel.

Skønt Orestes havde adlydt guden Apollons bud, havde han nu forbrudt sig mod Erinyernes lov, som bød dem forsvare moderretten og hævne det blodige slægtsmord. Så Erinyerne jagtede Orestes over hele det græske rige, indtil han blev totalt vanvittig. Til sidst bad han om beskyttelse ved gudinden Athenes alter i Athen. Athene, der fik medlidenhed med ham, men som også måtte anerkende Erinyernes ret til deres bytte, fremstillede sagen for den højeste domstol i Athen. Både Apollon og Erynierne talte deres sag over for de menneskelige dommere. Da man kom til afstemningen, stod stemmerne lige; da afgav Athene sin egen stemme til fordel for Orestes og tilbød til gengæld Erinyerne et alter og en passende tilbedelse i hendes eget land. Erinyerne blev herefterdags kaldt Eumeniderne, „de venlige kvinder", og Orestes vendte hjem til Argos som en fri mand, hvorefter han giftede sig med Harmonia, datter af Menelaos og Helena. Således fandt forbandelsen over Tantalos' slægt sin afslutning.

Man kan godt spekulere over, hvad en familieterapeut mon ville tænke ved den historie, såfremt Orestes viste sig i skikkelse af den „identificerede patient" med dennes klare symptomer på psykotisk sammenbrud. Og dog er det just den slags historier, familierne fortæller, om end formuleret i mindre blomstrende vendinger end modermord og skænderi mellem guder. De psykologiske termer

har imidlertid ofte en lignende karakter. Familien er en organisme, og det psykiske liv i et sammenvævet familiemønster udgør en sluttet cirkel, inden for hvilken meget gamle og ofte voldsomt følelsesladede dramaer udspiller sig i ly af det ubevidstes hemmelige mørke. Der er intet at se, før det „forstyrrede" barn bringes under professionel behandling, og først da vikles historiens tråde ud, umådelig langsomt og ofte under betydelig modstand, hvorefter det, der i begyndelsen lignede en individuel „sygdom", i stigende grad afslører sig som et uløst familiekompleks. Vi har allerede iagttaget visse sider af dette problem i de to eksempler på Venus-Pluto- og Mars-Pluto-kombinationer, for både i Carolines og i Ruths tilværelse blev forældrenes og bedsteforældrenes seksuelle og emotionelle vanskeligheder på sæt og vis „videregivet" til barnet, for siden at indvirke som en form for skæbne på dette barns tilværelse. Pluto er en helt speciel signifikator for en ganske særlig oplevelse: oplevelsen af Moira som den Frygtelige Moder, der søger hævn for overgreb på eller undertrykkelse af sin lov. I det hele taget synes problemer, der er af en seksuel eller instinktiv karakter, som familiekomplekser at være repræsenteret ved Pluto. Men der er også andet end instinktive konflikter, der vandrer ned gennem familierne, og disse ting kan have enten en kreativ eller en destruktiv karakter. Også her er myterne af umådelig værdi som kilde til indsigt i de arketypiske mønstre, der dominerer familien generation efter generation. Familieforbandelsen, som er et så yndet tema i de græske myter, er et levende symbol på det, der vandrer usynligt ned gennem slægten og udtrykker erfaringerne omkring den familiære skæbne.

En familie er et system, således som den relativt nye familieterapi har afsløret. Eller som Salvador Minuchin udtrykker det:

> Det individ, der lever i en familie, er medlem af et socialt system, som han skal tilpasse sig. Hans handlinger styres af systemets karakteristika, og disse karakteristika indbefatter virkningerne af hans egne tidligere handlinger. Individet reagerer på belastninger i andre dele af systemet, som han tilpasser sig; og han kan i høj grad være med til at belaste andre medlemmer af systemet. Individet kan anskues som et subsystem, eller et led i systemet, men man må tage helheden i betragtning.[2]

Skønt meget af det familieterapeutiske arbejde er viet til den aktuelle familiære situation, som individet befinder sig i – og således også de aktuelle og virksomme interaktioner og adfærdsmønstre – har det af Minuchin omtalte „system" relevans for både astrolo-

ger og analytikere. I astrologisk henseende repræsenteres dette system ved hele den familiære række af horoskoper, omfattende forældre, bedsteforældre, oldeforældre og videre tilbage i en fjern fortid, der så smukt beskrives med udtrykket „aner". Skønt de fleste familieterapeuter formodentlig ikke benytter sig af den indsigt, der kan opnås via de familiære horoskoper, er det ingen grund til, at astrologien ikke skulle drage nytte af familieterapiens indsigter. Ud fra et dybdepsykologisk synspunkt er disse „systemets karakteristika", som spiller en så afgørende rolle for individet såvel adfærdsmæssigt som intrapsykisk, ikke så forfærdelig forskellige fra de indbyrdes stridende guder i dramaet om Orestes. Disse karakteristika består med andre ord ikke blot af de tilvante kommunikationsmønstre og rollefordelinger, som udvikles over en længere periode, og som dikterer, at mor altid er den, der lider eller mægler mellem parterne, eller far altid den, der udtrykker vreden og volden, eller hvorvidt en søn eller datter lider af astma, anoreksi, fedme eller på anden måde lader sig identificere som „den syge". Systemets karakteristika udgøres i sidste ende af arketyperne, de mest dybtliggende strukturer for perception og udtryk, som bedst lader sig portrættere ved hjælp af mytens billedsprog. De vandrer fra den ene generation til den næste på samme måde som forbandelsen over Atreus' slægt. Jeg er ikke i stand til at afgøre, om der eksisterer et genetisk aspekt af denne psykiske arv. Men selvom der gjorde, ville vi dog stadig være nødt til at forholde os til arven selv.

Et af de mere bemærkelsesværdige elementer i myten om Orestes er gudernes uafladelige og skiftende indgriben. Apollon holder f.eks. først med den ene og så med den anden; først beordrer han Thyestes til at opfostre en hævner mod Atreus, og siden beordrer han Orestes til at hævne sin far – hvis død overhovedet ikke ville have fundet sted, såfremt guden ikke selv havde krævet Aigisthos som brudgom og morder. Det er også Apollon, der fortæller indbyggerne i Mykene, at de skal sætte en søn af Pelops på tronen. Denne konstante indblanding fra gudens side afstedkommer en bestandigt skiftende og tiltagende arketypisk udvikling inden for den familiære organisme. Der er med andre ord en form for intelligens på færde, som, skønt den nu og da fremprovokerer kriser og problemer og volder stor lidelse for de enkelte individer i systemet, synes at være rettet mod et bestemt mål eller en bestemt afgørelse. Hvad der er lige så bemærkelsesværdigt er, at hver gang denne guddommelige indblanding finder sted, afhænger meget af den måde, hvorpå dramaets menneskelige hovedpersoner reagerer på den. Den familiære skæbne synes således

at være et produkt af såvel dybt ubevidste, arketypiske faktorer som individuel bevidsthed og ansvarsfølelse. Alle personerne i Orestes-myten, med undtagelse af Orestes selv, er uden videre parate til at reagere spontant og voldeligt, uden at reflektere nærmere over gudernes bud. Orestes selv er den eneste, der virkelig oplever en indre konflikt. Ligesom Orestes vil den „identificerede patient" før eller siden søge hjælp mod sine problemer, for langt om længe er der én, der har tilstrækkelig bevidsthed til at prøve at forene eller bygge bro mellem de modstridende sider af ham selv, som han så ofte bebrejder andre familiemedlemmer. Disse stridende parter er imidlertid meget ældre end familiens individuelle medlemmer og bliver i de græske myter afbildet som guder.

Det er ikke vanskeligt for vores mere rationelle forstand at begribe den familiære dynamik i form af adfærdsmønstre, der er blevet udviklet gennem adskillige generationer, og som kan ændres ved familieterapeutens indgriben. Den far, hvis hemmelige kærlighedsaffære er afløst af en idyllisk fantasi om den tabte lykke, vil kunne overføre navnet på sin mistede elskede til sin datter og derved bebyrde hende med det ansvar, at skulle være både datter-elskede og sjælsbillede for ham og bibringe ham den emotionelle tilfredsstillelse, hans ægteskab savner. Den mor, der har måttet lide under at blive afvist eller forladt af sin ægtefælle, vil kunne overføre sin vrede på sin søn, hvis køn alene er en krænkelse mod hendes lidelse; hun vil kunne opdrage ham til at blive hendes hengivne tjener-elskede som kompensation og som hævn få ham til at vende sig mod sit eget køn. Sådanne mønstre møder man i forbindelse med de fleste psykoterapeutiske metoder, og analytikeren støder jævnligt på ulevede og ubevidste komplekser, der på mystisk og stiltiende vis vandrer fra forældre til barn. Som Frances Wickes skriver:

> Vi anerkender barnets fysiske og økonomiske afhængighed af faderen og moderen. Men vi tillægger ikke den psykiske binding tilstrækkelig betydning, selvom den i den tidlige barndom ofte er så omfattende, at den antager skikkelse af identitet mellem barnets ubevidste og forældrenes ubevidste. Gennem denne identifikation bliver de forstyrrende kræfter, som ligger under den voksne verdens bevidsthedstærskel, intuitivt opfattet af barnets ubevidste og giver i deres mildere form anledning til vage angstfornemmelser, ængstelige fantasidannelser og forvirrende drømme. I mere tragiske tilfælde kan resultatet blive en afstandtagen fra virkeligheden eller asociale handlingsmønstre.[3]

Så længe vi anser familiens interaktionsformer for kausale, er der intet mærkeligt eller mystisk ved deres betydning. Selv det citerede afsnit ovenfor antager – trods sin opmærksomhed over for det ubevidstes karakter af grænseløshed – eksistensen af et kausalitetsforhold mellem uløste forældrekonflikter og barnets forstyrrede adfærd. Det er måske vanskeligere at forestille sig familiens psykiske substans som en enhed, hvorigennem de enkelte medlemmers liv former sig i en sådan grad, at specifikke planetaspekter gentager sig i familiemedlemmernes horoskoper uden påviselig eller umiddelbart forståelig, kausal årsag. Familier bliver i lige så høj grad som det enkelte individ styret af mytiske strukturer. Forestillingen om en nedarvet psykisk substans er interessant, for uanset om der findes en genetisk basis eller parallel for den eller ej, så aftegner den sig ganske klart i familiens samlede horoskoper, og den manifesterer sig meget ofte gennem drømme og fantasier frem for gennem fysiske karakteristika eller adfærdsmønstre. Det er først, når disse psykiske understrømme begynder at opbygge et vist pres på grund af manglen på integration i tilværelsen, at de synes at forvandle sig til tvangsbetonet adfærd, hvilket er meget forstyrrende for personen selv, og ofte er der på dette tidspunkt ingen umiddelbart påviselig sammenhæng med familiens anliggender. Hvis de arketypiske forestillinger er billeder af instinkterne, som de opleves af psyken, så repræsenterer de arketypiske strukturer i familien selve dens kød og blod og udgør en psykisk parallel til den biologiske arvelighed. Så snart vi betragter strukturerne i dette lys, er vi tilbage i Moiras rige, hun, der spinder kroppens væv. Vor familie er vor skæbne, fordi vi er gjort af denne families substans, og vores arv – både den fysiske og den psykiske – er givet os ved fødslen.

Frances Wickes tillægger den ubevidste symbiose mellem moder og barn den allerstørste betydning. Kun gennem langsom og gradvis kamp lykkes det barnets individuelle ego at dukke frem – som et svageligt, skrøbeligt, ubeskyttet væsen, der kun alt for nemt kan blive væltet omkuld og beskadiget af de uudtrykte konflikter og frustrerede energier i forældrenes psyke. Fædres og mødres synder hjemsøger i sandhed børnene, ikke gennem åbenlyse handlinger, men gennem det, der aldrig er dukket frem fra urmørket. Dette er barnets Moira, dets lod. De ubevidste, uløste konflikter falder tilbage på barnet i form af en psykisk arv. Og senere i livet forbliver dette skjulte bånd mellem det nu voksne barns ubevidste og den ubevidste arv fra forældrene så levende som nogensinde. Måske har astrologien en hel del at tilbyde psykoanalysen med hensyn til den selektive receptivitet, de enkelte børn udviser over

for dette arvegods, der kan iagttages i horoskopernes indbyrdes forbindelser. Mere herom senere. Men det er en udbredt erfaring blandt psykoterapeuter – og også min egen – at arbejdet med disse familiespørgsmål på ejendommelig og uforklarlig vis påvirker de øvrige medlemmer af familien. Det er, som om familiens virkelige, psykiske enhed for alvor åbenbarer sig, når der er én, der påtager sig ansvaret med at bearbejde de familiære komplekser. Familiens enhedssubstans opløses heller ikke ved forældrenes fysiske død, for forældrene er ikke blot faktiske mennesker, men tillige billeder i barnets psyke. „Anerne" forbliver således en levende arv på samme måde, som den genetiske arv lever i kroppen og gives videre til fremtidige generationer.

Der er imidlertid et problematisk aspekt af hele dette spørgsmål om „nedarvning" af psykiske faktorer, som indeholder en tilsyneladende modsigelse. Jeg er ikke helt overbevist om dette spørgsmåls egentlige karakter af paradoks, men det indeholder i hvert fald et problem, set ikke blot i forhold til den psykoterapeutiske behandling, men også ud fra et filosofisk synspunkt – eller måske skulle vi sige ud fra et skæbnemæssigt synspunkt. Såfremt smertefulde eller livsødelæggende oplevelser „forårsages" af forældrene – hvad enten det sker i form af åbenlys adfærd eller, som Wickes antager, gennem ubevidste konflikter, der finder vej til barnet via dettes ubevidste identifikation med forældrene – så bliver hvert eneste menneske, der bringer børn til verden, hermed pålagt et enormt ansvar. Det er yderst tvivlsomt, om de fleste af os ville blive ved med at få børn, hvis vi gjorde os dette ansvars fulde implikationer klart. Det handler imidlertid ikke udelukkende om „det, der står skrevet", for forældrene har formodentlig altid mulighed for at søge større indsigt i sig selv, så de ikke bebyrder deres afkom med deres egne, uløste problemer. Meget af det psykoterapeutiske arbejde involverer, når det er tilstrækkelig dybtgående, individets adskillelse fra dets ubevidste identifikation med forældrene, en identifikation som kan have været hele livet, og som ikke bliver mindre virksom af, at barnet er blevet voksent og tilsyneladende har forladt sine forældre. Hvis forældrene ikke har gjort sig den ulejlighed at tage ansvaret for deres egne konflikter, så vil det voksne barn stadig kunne gøre det. Gennem det terapeutiske „rekonstruktionsarbejde" vil individets egen identitet langsomt kunne dukke frem fra sit skjul bag det forhæng, der udgøres af forældrenes livssyn. Dette er en ret klassisk måde at anskue problemet på, som formodentlig ikke vil støde nogen, selv ikke de mere pragmatisk indstillede terapeuter. Jung lægger sommetider hovedvægten på denne „kausale" årsagsforklaring, selvom han

ligesom Wickes hovedsagelig interesserer sig mere for den ubevidste atmosfære end for åbenlyse handlinger og ord.

> Barnet er i så høj grad en del af forældrenes psykiske atmosfære, at skjulte og uløste problemer mellem disse kan influere voldsomt på barnets sundhedstilstand. Denne *„participation mystique"*, dvs. barnets primitive, ubevidste identifikation med forældrene, får barnet til at føle forældrenes konflikter og lide under dem, som om de var dets egne. Det er så godt som aldrig den åbne konflikt eller de manifeste vanskeligheder, der har den forgiftende indvirkning; det har derimod næsten altid den disharmoni, der fortrænges og negligeres af forældrene. Den egentlige primærårsag til en sådan neurotisk forstyrrelse er uden undtagelse altid ubevidst. Den udgøres af det, barnet kun opfatter ganske vagt, den trykkende atmosfære af fornemmelser og selvbevidsthed, som ganske langsomt gennemsiver barnets sind som en giftig damp og ødelægger trygheden ved den bevidste tilpasning.[4]

Der er imidlertid også en anden måde at betragte den familiære arv på, og ved første øjekast synes den at være i modstrid med flere af de psykoterapeutiske skolers holdninger og metoder. Den udspringer af den indsigt, astrologien giver, og kan udtrykkes meget enkelt: forældreskikkelserne og de uløste problemer og ubevidste konflikter, som disse indeholder og videregiver, er, sammen med hele den indre karakter af deres ægteskab, allerede til stede som billeddannelser i fødselshoroskopet. Med andre ord, de er *a priori*, indeholdt fra begyndelsen – de er det, der står skrevet. På grund af denne medfødte tilbøjelighed til at opleve forældrene ud fra den individuelle psykes eget perspektiv, er „arven" ikke længere udelukkende kausalt betinget. Dette er en yderst foruroligende tanke for den, der plejer at trøste sig ved at give forældrenes forsømmelse, undertrykkelse, afvisning, besiddertrang eller andre fejl skylden for sin egen manglende evne til at klare tilværelsen. Horoskopet fortæller os med andre ord, at det, der findes i forældrene, også findes i os selv. Der kan ikke herske tvivl om, at de objektive forældre og det indre, psykiske billede står i forbindelse med hinanden og måske ligefrem samarbejder i indbyrdes skjult forståelse. Men det er den indre struktur, der interesserer os her, og jeg føler, at det er denne struktur, der konstituerer den familiære skæbne. Der er tilsyneladende ingen „grund" til, at visse stjernetegn går igen i familiehoroskoperne, eller visse planetaspekter som f.eks. måne-Uranus eller Mars-Saturn, eller særlige husplaceringer

såsom Saturn i ottende hus eller månen i tredje. Men de gør det, trods manglen på kausal årsag. „Et eller andet" arrangerer disse ting, og at tænke herpå indgyder én en vis ærefrygt.

Hvis moderen f.eks. opleves saturnsk og altså fornemmes som en kold, repressiv, overdrevent konventionel eller kritisk kvinde, så kan hun i en vis forstand aldrig rigtig blive andet, uanset hvor meget hun bearbejder sin forældre-barn relation. Afvisningen ligger lige så meget hos barnet som hos moderen. I hvert fald for en tid, hvilket som regel vil sige første halvdel af livet, vil dette være barnets subjektive oplevelse af hende. Måske er hun i virkeligheden hverken mere kritisk eller mere kold end andre, „bedre" mødre, men hun og barnet deler den ulykkelige skæbne at befinde sig i et forhold, hvor den saturnske faktor er den, barnet først og fremmest registrerer og husker. Ofte – så ofte, at det ligefrem er uhyggeligt – er den mor, hvis barn opfatter hende som saturnsk, også selv præget af Saturn, enten gennem en dominerende Stenbuk i sit horoskop, ved Saturn i et af hjørnehusene eller ved en måne-Saturn eller sol-Saturn konjunktion. Der er således tale om en fælles substans, ligesom der er tale om en fælles afvisning. Man kan endda sige – og jeg udtaler mig her på baggrund af mange erfaringer – at barnets opfattelse af moderen er farvet af dets egen projektion i en sådan grad, at det kan drage netop de træk frem i hende, som det bebrejder hende. Den mor, der har ascendanten i Stenbuk, Venus i Fisk og solen i Krebs, kan således af barnet udelukkende blive registreret som saturnsk og vil begynde at opføre sig saturnsk på trods af sine øvrige egenskaber. Barnets adfærd og følelser kan, bevidst eller ubevidst, skubbe moderen over i den mere kritiske side af hendes egen natur, således at hun af grunde, der er uforståelige for hende selv, og som kan medføre betydelig skyldfølelse og smerte både for hende og for barnet, bliver ved med at reagere negativt over for sit barn. Jung var også opmærksom på dette træk ved det familiære netværk ved siden af den kausale effekt:

> Ikke alle påvirkninger, som barnet ifølge litteraturen udsættes for, udspringer af moderen selv, men stammer snarere fra de arketyper, der projiceres over på hende, og som tildeler hende et mytologisk bagland og udstyrer hende med autoritet og numinøsitet. De ætiologiske og traumatiske virkninger af moderen må inddeles i to grupper: (1) de, der svarer til lignende karaktertræk eller holdninger hos moderen selv og (2) de, der refererer til karaktertræk, moderen kun tilsyneladende besidder, men

som i virkeligheden består af mere eller mindre fantastiske (dvs. arketypiske) projektioner fra barnets side.[5]

Jeg har længe haft på fornemmelsen, at man kan få indblik i den *faktiske* personlighedskemi mellem forældre og børn ved at undersøge og sammenligne horoskoperne for mor og barn, far og barn, mor og far osv. Man kan få indsigt i det arketypiske billede, barnet projicerer over på forældrene, og som tillige udgør en væsentlig del af dets egen psykiske konstitution, ved at undersøge sol og måne i barnets fødselshoroskop, såvel som tiende og fjerde hus og disses husspidser. Som jeg tidligere har nævnt overlapper disse to forhold hinanden, for de planetære signifikatorer i barnets horoskop møder som regel genklang i forældrenes horoskoper. Meridianen i fødselshoroskopet repræsenterer den familiære skæbne, men den beskriver ikke egentlig, hvad ens forældre gjorde mod én, da man var barn. Den er snarere et portræt af to indre forældre af en arketypisk og mytisk natur, som dominerer barnets psyke, og som for resten af livet vil repræsentere forholdet mellem mand og kvinde. Dette er de nedarvede komplekser, „arvesynden".

De faktiske forældre har som regel mere end blot et flygtigt forhold til disse strukturer, og deres ægteskab indeholder sædvanligvis som et af dets mere dominerende temaer netop den situation, barnets horoskop afbilder. Men forældrene har også andre egenskaber, hvoraf nogle kan være synlige for alle andre end lige netop deres eget barn. Det eneste, der er interessant for barnet, er dets egne fornemmelser; og hvis barnet ikke skal blive offer for familiemønstret, er det nødt til at finde ud af at skelne mellem de faktiske forældre og de mytiske billeder, gennem hvilke det opfatter disse forældre. Det er de mytiske billeder, der er barnets skæbne, og det vil blive konfronteret med nødvendigheden af at skulle arbejde med disse i sit eget liv. Men det er muligt for barnet at finde en måde at tackle dem på ved hjælp af sine egne individuelle ressourcer, så det ikke blot bukker under for forældrenes ægteskab. På denne måde vil barnet ikke afskære forbindelsen med billederne, men opfatte dem som figurer, der skal indarbejdes kreativt i dets eget liv. Så længe de derimod forbliver „forældre" i bogstavelig forstand, er barnet et offer for dem.

Ascendant-descendant-aksen kan betragtes som repræsentant for den individuelle skæbne; men MC-meridianen er ganske anderledes. De tegn, planeter og aspekter, der knytter sig til de to forældrehuse, det fjerde og det tiende, fremviser ikke noget objektivt portræt af forældrene. De er arketypiske billeder, guder, eller „livslodder", og det er disse guder, der i langt højere grad end

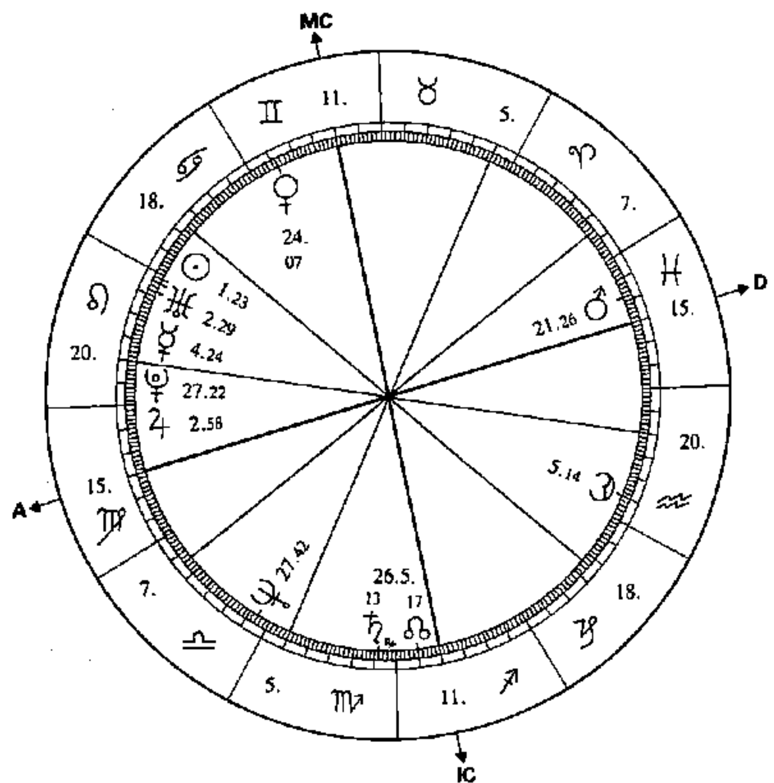


DIAGRAM 2. *Fødselshoroskop for Renee R.*

personlige forskelle og ligheder dikterer „systemets karakteristika" i den enkelte familie. Dybest set opfatter jeg ikke disse „livslodder" som negative, selvom de afgjort kan blive det, såfremt individet forsøger at fjerne sig fra det, de repræsenterer, i håbet om, at han derved kan løsrive sig fra sin familie. Man kan ikke undslippe planeterne i tiende og fjerde hus, lige så lidt som man kan undslippe sol og måne. De udgør ens sande skæbne – nedarvede forestillinger, som må realiseres i tilværelsen. Hvis vi i fantasien skulle opstille et horoskop for Orestes, kunne jeg forestille mig, at

han evt. havde Pluto på MC-aksen i opposition til solen på IC, hvorved vi har et symbol på kampen mellem Erinyernes matriarkalske magt og Apollons solare kraft. Da det ikke er atypisk for mennesker med sol-Pluto-aspekter at løse deres konflikter gennem en eller anden form for sammenbrud, det være sig stort eller lille, er dette ikke noget upassende aspekt for vores græske helt. Måske ville han også have Saturn i konjunktion med solen og således involveret i oppositionen til Pluto, eftersom Apollons bud udgør en streng og ubøjelig lov; og han ville formodentlig have ascendanten i Vægten, eftersom han var så længe om at beslutte sig til, hvis side han var på. Men horoskopstillinger som disse betyder ikke i bogstavelig forstand, at en mytisk, altopslugende moder har anrettet ødelæggelser i en ung mands liv. Det er, desværre, langtfra så enkelt. Ingen mor er blot og bar Pluto. Selv Klytaimnestra, som dog *er* mytisk, har sin egen historie, og i Aischylos' fortælling vækker hun endog en vis sympati, for hun er jo offer for sin ægtemands brutalitet, utroskab og bortrejse og sørger over tabet af den datter, der blev dræbt på grund af hans stolthed og dumhed. Der findes heller ingen personlig far, der udelukkende er sol-saturnsk, dvs. strålende og vis, alvidende, og hvis ord er lov. Disse symboler udtaler sig egentlig slet ikke om forældrene. Orestes oplever ganske vist guderne gennem sine forældre, men Pluto og sol-Saturn viser hen på guderne selv; det er dem, der er Orestes' skæbne.

Jeg skal nu foretage et spring fra denne noget „kødløse" indledning til livshistorien for den unge kvinde, hvis horoskop er gengivet nedenfor, idet spørgsmålet om familiær skæbne bedst kan illustreres ved et eksempel.

Dette eksempel fremstår tydeligt som en „identificeret patient", da hun – jeg vil kalde hende Renee R. – lider under den psykiske tilstand, psykiatrien kalder autisme, som er den almindeligste form for „barnepsykose", vi kender. Renee er naturligvis, som det vil fremgå af hendes fødselsdata, ikke længere noget barn; hun er nu en autistisk voksen, der lever på en institution. Den psykiatriske diagnose vedrørende autisme er sparsom. Der finder ingen behandling sted, og psykiatrien anser det ikke for godtgjort, at nogen form for psykoterapeutisk, erkendelsesrettet virksomhed kan være til nogen som helst gavn. Denne diagnose modsiges af visse analytiske psykologers arbejder, bl.a. Michael Fordhams, som vi skal høre mere til senere. Men den udgør den accepterede holdning inden for den psykiatriske institutionsverden, som er det sted, hvor de fleste autistiske børn ender. Selvom der er mulighed for en vis bedring af den sociale adfærd senere i livet, fortsætter de

fleste voksne autistikere som alvorligt handicappede i institutioner eller i familiepleje ligesom Renee. Betydningen af miljømæssige og emotionelle faktorer er stadig et kontroversielt emne inden for det psykiatriske studium. For at sige det rent ud, så er autismen, betragtet med de medicinske institutioners øjne, en tilstand, hvis årsager er ukendte, hvis behandling er et mysterium, og hvis prognose er negativ.

Følgende er en opstilling over autismens adfærdsmæssige afvigelser.

a *Sproglige afvigelser:* abnorme reaktioner på lyd; meget dårlig forståelse af gestik og tale; ingen fantasibetonet leg; dårlig eller helt fraværende gestik; begrænset social imitation; abnorm tale.

b *Sociale afvigelser:* fjern og ligeglad med andre mennesker; dårlig øjenkontakt; ingen samarbejdsbetonet leg (kan dog have smag for det voldsomme og tumlende); ingen vedholdende venskaber, dårlig forældrekontakt, ingen skelnen mellem mennesker; indifference over for sociale konventioner, ufølsomhed over for andres følelser.

c *Ritualer og rutiner:* rigide lege (såsom at stille legetøj på rad og række) eller optagethed af sterile emner (busruter o.lign.); modsætter sig forandring gennem „bevarelse af ensartetheden" i omgivelserne (tidsskemaer, indretning af møblement osv.); interesse for særlige, ofte usædvanlige objekter eller samlinger; anfald af frustreret raseri, når ovennævnte nægtes.

d *Andre mulige afvigelser:* mangel på nysgerrighed og respons over for andre i barndommen (ofte undersøges for døvhed); uforudsigelige angstanfald, råben og latter; unormale bevægelser (stereotype fingerbevægelser, drejen rundt om sig selv eller om andre genstande, spadseren omkring på tæerne osv.); vanskeligheder ved indlæring af betjeningsopgaver og orientering; hyperaktivitet; selvdestruktiv adfærd og rokken; isolerede færdigheder (puslespil, musik, beregning, hukommelse på remse).[6]

Dette sparsomme, kliniske billede fra en psykiatrisk lærebog formidler naturligvis ikke oplevelsen af den besynderlige og forvirrende, ritualistiske tilbagetrukkethed hos det autistiske barn, som synes at leve i en anden dimension af tid og rum, og som, ofte voldeligt, frustrerer ethvert forsøg på at trænge igennem dets indre fæstning. Men det giver os alligevel en vis fornemmelse af det

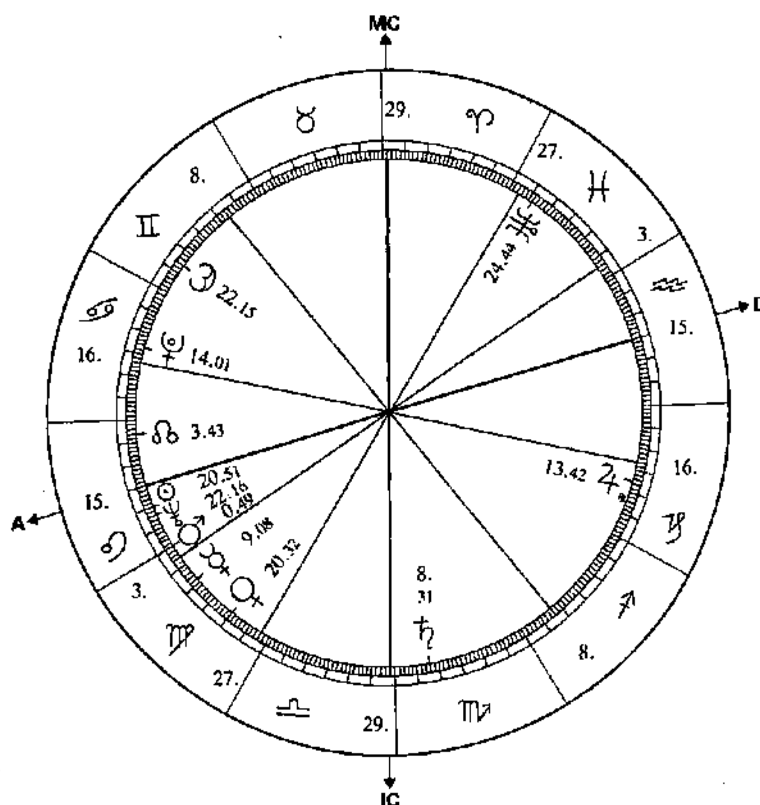


DIAGRAM 3. *Fødselshoroskop for Fru R. (Renees mor).*

spektrum af adfærdsmæssige afvigelser, der karakteriserer autismen. Nogle tilfælde af autisme er alvorligere end andre, og nogle kan sættes i forbindelse med organiske årsager som f.eks. hjerneskader. Men Renee synes ikke, i det omfang det er muligt at slutte ud fra tests, at lide af nogen organiske skavanker. Årsagen til hendes autisme er ukendt. Som barn var hun viljestærk indtil det skræmmende og kunne undvære søvn i lange perioder, idet hun stod fastfrosset i timevis i en totalt stivnet kropsstilling. Indtil en alder af femten år blev hun overvældet af voldsomme raseriudbrud

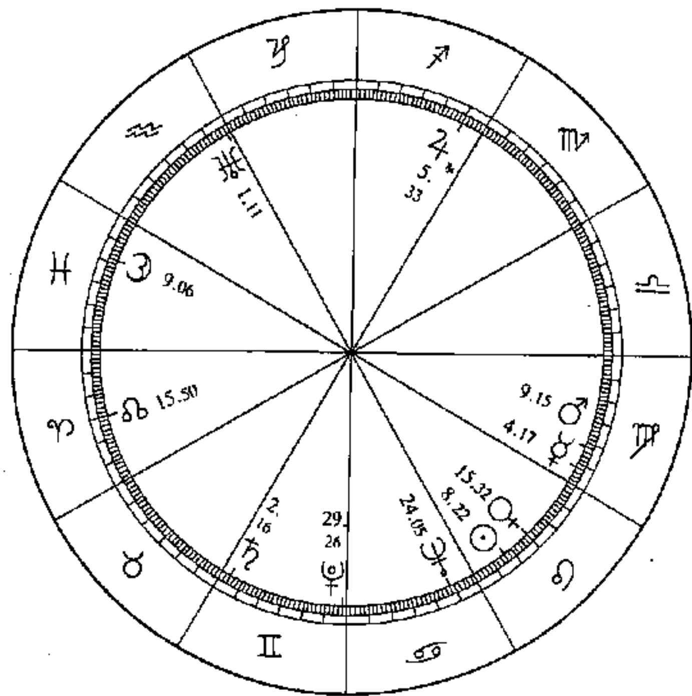


DIAGRAM 4. *Fødselshoroskop for Hr. R. (Renees far).*

og råberianfald. Hun kunne også, „som en besat", udsætte sin krop for fysisk vold. Hun har aldrig vist tegn på evner for normal tale, men gentager lejlighedsvis et ord eller to af noget, der er blevet sagt – et typisk autistisk træk. Hun kom på institution som femårig. Efterhånden som hun blev ældre, aftog raseriet og anfaldene langsomt. I dag bevæger hun sig søvngængeragtigt rundt, nægter indimellem at spise eller sove og sidder simpelthen og foretager sig ingenting. Når man står over for sådan et liv, er det vanskeligt at tale besnærende om ubrugte „potentialer" med baggrund i et bevidst valg eller om at befri „ånden" fra den „lavere natur". Ligesom enhver diskussion vedrørende „dårlig karma" fra tidligere inkarnationer ville være lidet opbyggelig undtagen som

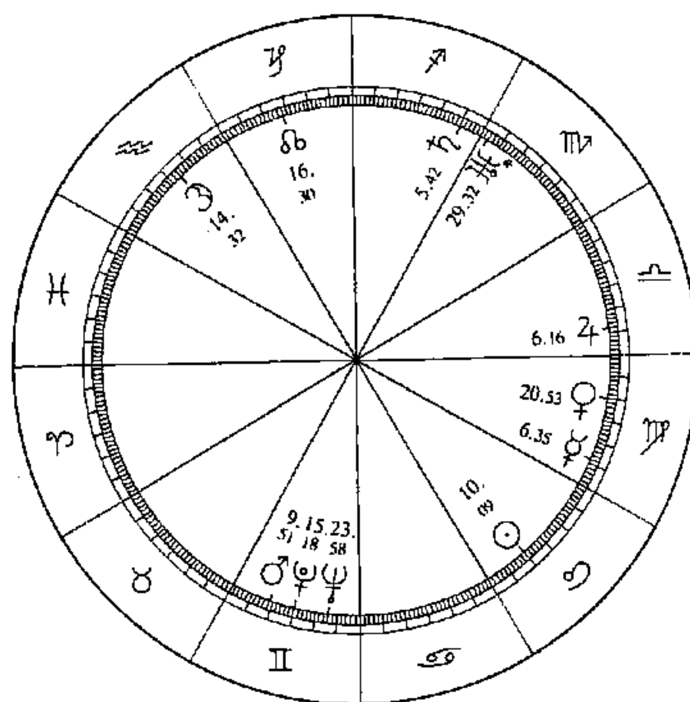


DIAGRAM 5. *Fødselshoroskop for bedstemor* R. *(Renees mormor).*

en form for trøst for dem i hendes familie, der måtte tro på noget sådant.

Jeg skal ikke på nogen måde i denne diskussion foregive at have fundet „årsagen" til Renees autisme. Den forbliver et lige så stort mysterium for mig, som for de psykiatere, der har undersøgt hende, eller de forvirrede medlemmer af hendes familie. Men hvis der eksisterer sådan noget som en familiær skæbne, kan der måske alligevel fremkomme en beskeden indsigt af en omhyggelig gennemlæsning af familiens historie og de familiære horoskoper, der er afbildet på de følgende sider. Det vil også være gavnligt at undersøge, hvad Jung og Fordham har at sige om autismen i modsætning til det i foruroligende grad flade, psykiatriske por-

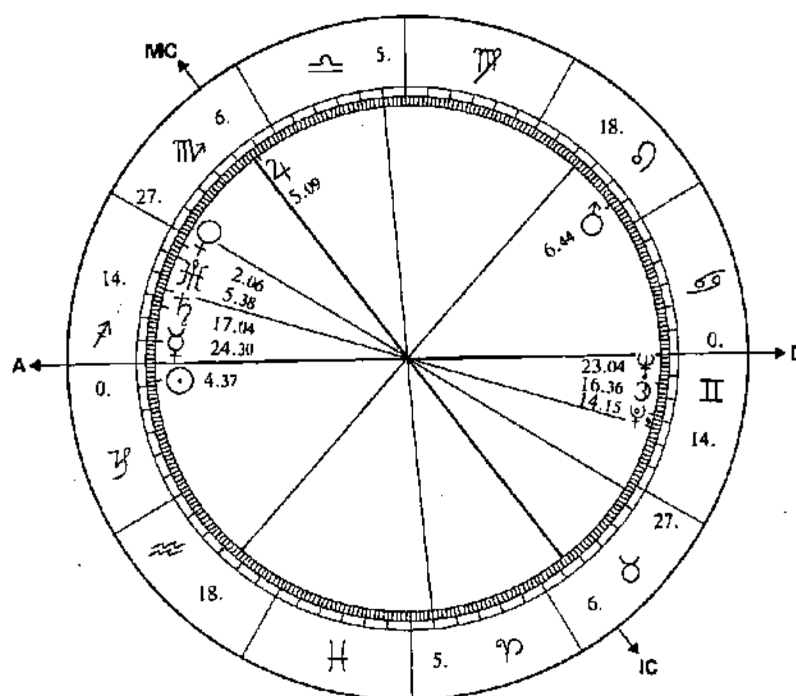


DIAGRAM 6. *Fødselshoroskop for bedstefar R. (Renees morfar).*

træt, vi netop har stiftet bekendtskab med.

Renees mor, fru R., var gift to gange. Hendes første ægteskab var kortvarigt, idet hendes letbevægelige ægtemand forsvandt kort efter datteren Roses fødsel. Efter at have opnået skilsmisse på grund af hans fravær giftede hun sig igen, denne gang med en stille, beskeden mand med et roligt og venligt gemyt. Renee er barn af dette andet ægteskab. Fru R. var så ydmyget og såret over, at hendes første mand havde forladt hende, at hun aldrig fortalte Rose om hendes virkelige far, men lod barnet tro, at moderens anden mand, hr.R., var far til begge pigerne. Det var helt tilfældigt, at Rose engang som teenager opdagede den rette sammenhæng. Den slags familiære hemmeligheder har en tendens til at gennem-

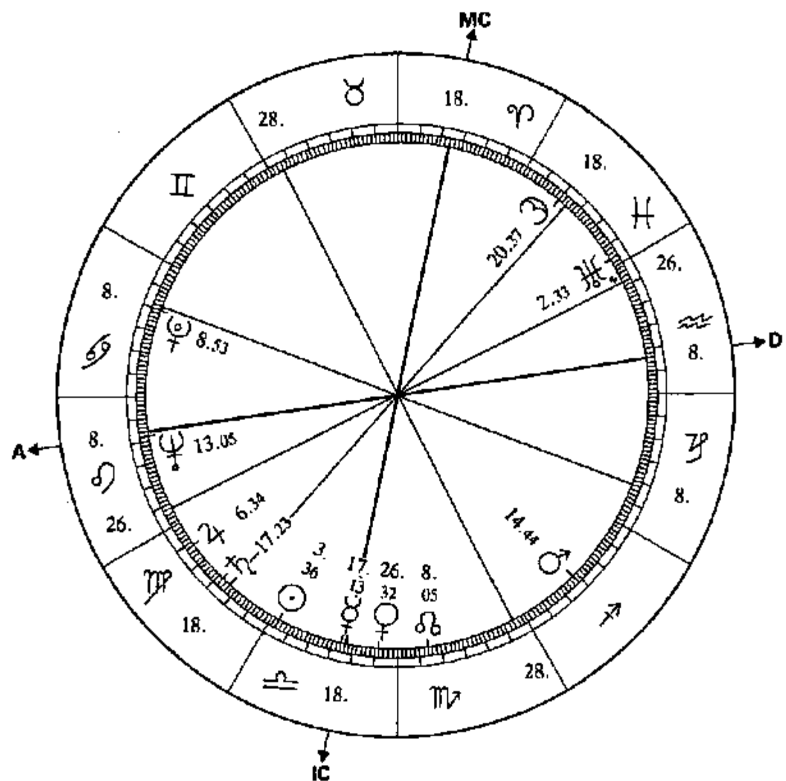


DIAGRAM 7. *Fødselshoroskop for tante R. (Renees moster).*

syre den psykiske atmosfære i hjemmet på måder, som er vanskelige at forudsige.

Ude af stand til at konfrontere sig med komplikationerne ved at have et så åbenlyst forstyrret barn som Renee insisterede fru R. på, at der måtte ligge en eller anden fødselsskade til grund, og i tiden indtil Renees institutionsanbringelse som femårig var hun ude af stand til at klare opgaven med at passe hende. Ansvaret for pasningen af dette vanskelige og til tider voldelige barn tilfaldt derfor Rose, som på det tidspunkt var omkring elleve år. Den dag i dag

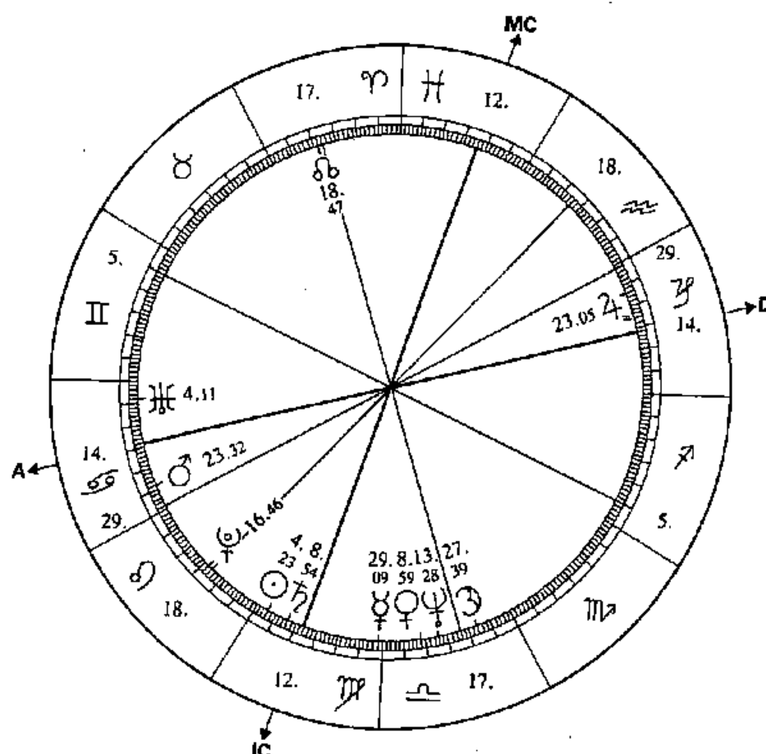


DIAGRAM 8. *Fødselshoroskop for Rose R. (Renees søster).*

benægter fru R. hårdnakket, at der kan være emotionelle faktorer involveret i Renees autisme, og holder fast ved sin overbevisning om en fødselsskade, trods et utal af medicinske vidnesbyrd om det modsatte.

Fru R. var selv et uønsket barn og produkt af et tilfældigt svangerskab. Hun har en lang forhistorie fuld af depressioner og fysiske svækkelser, herunder forskellige forstyrrelser i forplantningsorganerne. Hun undfangede sine to børn under store vanskeligheder og var ofte syg under graviditeterne. Selv var hun et „velop-

dragent" barn, måske som kompensation for følelsen af at være uønsket, og udviklede sig til en passiv, selvudslettende voksen. Hendes væremåde har altid været undskyldende og fuld af selvbebrejdelser, og denne personlighed var synlig, længe før Renee blev født. Vanskelighederne med at opfostre et autistisk barn kan kun have øget hendes fornemmelse af martyrium og af at være underlagt en ond skæbne. Hun lider af migræne og mavesår, og begge dele blev sammen med de kroniske depressioner brugt som undskyldning for ikke at tage ansvaret for pasningen af Renee, da denne var lille. Fru R. har en yngre søster, hvis horoskop optræder her under betegnelsen „moster R.", da hun jo er Renees moster. Denne yngre søster synes at have udlevet langt mere af den familiære aggression og vrede gennem en dramatisk række af afbrudte kærlighedsforhold og aborter. Der eksisterer en umådelig jalousi mellem de to søstre. Moster R. har altid ment, at hendes søster var det foretrukne barn (trods Fru R.'s egen overbevisning om at være uønsket). Pigerne kappedes om faderens kærlighed og opmærksomhed, en mand, som synes at have været i besiddelse af en vis helstøbt karakter med personlig værdighed og integritet. Søstrenes mor (hvis horoskop her optræder under betegnelsen „bedstemor R.") synes at have været den martyrieprægede type; hun har kun modstræbende opfyldt sine to døtres behov og krav og har i det hele taget gjort en temmelig patetisk figur. Også hun led af et utal af fysiske skavanker.

Denne meget kortfattede beskrivelse af en plaget familie afslører meget stærkt ét bestemt træk: kvinderne i familien, især fru R., har ikke på nogen måde forholdt sig ærligt over for deres egne vanskeligheder, men er i stedet blevet ofre for tilværelsen. Fru R.'s passive og selvudslettende personlighed, som er så karakteristisk for mennesker med mavesår og migræne, er næsten en tro kopi af hendes egen mors, og moster R. er, trods sin tilsyneladende større aktivitet, et lige så ulykkeligt offer for uheldige kærlighedsaffærer og er, når alt kommer til alt, ikke mindre passiv, når det gælder forsøget på at beskæftige sig konstruktivt med egne problemer. Det eneste kvindelige familiemedlem, der synes at have afveget fra dette martyriemønster, er Rose, som, måske til dels fordi hun så tidligt var tvunget til at konfrontere sig med problemet Renee, valgte at tage ansvaret for sit eget liv. Hun er den eneste, der har etableret sig i et rimelig lykkeligt og stabilt ægteskab med egne børn, som hun omfatter med stor kærlighed. Hun er også den eneste, der har valgt at betragte familiens problemer fra en psykologisk synsvinkel, for hun er selv blevet psykoterapeut. Disse to søstre, Rose og Renee, er på meget forskellig måde blevet bebyrdet

med en familiær skæbne. Den ene har manifesteret denne skæbne i form af autisme, mens den anden har forsøgt at forholde sig til sine sår på en kreativ måde.

Vi kan nu påbegynde undersøgelsen af familiens horoskoper, først set ud fra de generelt tilbagevendende strukturer eller temaer – familiens „myter" eller „systemets karakteristika" – og dernæst set ud fra de individuelle horoskoper, herunder især Renees. Hvad der er umiddelbart iøjnefaldende og temmelig overraskende, er overvægten af tegnene Løve og Jomfru i samlingen af familiehoroskoper. Gentagelsen af disse to tegn er så hyppig, at det grænser til det absurde. Renee, fru R., hr.R. og bedstemor R. har alle solen i Løven. Moster R. har Løve-ascendant. Renee har Jomfru-ascendant, mens fru R. har en planetsamling (Mars, Merkur, Venus) i Jomfru. Hr.R. har Mars og Merkur placeret her, mens bedstemor R. har Venus og Merkur samme sted. Rose har både sol, Merkur og Saturn i Jomfru. Denne kombination af Løve og Jomfru rækker helt ind i horoskoperne for Roses børn, for hendes yngste datter har solen, ascendanten, Merkur og Saturn i Jomfru og månen i Løve. Gamle bedstefar R. er den eneste, der mangler planeter i disse to tegn.

Uanset hvad denne overvægt af Løve og Jomfru i øvrigt måtte betyde, bliver jeg slået af modsætningsforholdet mellem et så ildpræget, energisk, egenrådigt og selvudtrykkende tegn og så den pågældende samling passive, deprimerede og frygtsomme personer. Denne kendsgerning alene er tilstrækkelig til at få advarselsklokkerne til at kime hos den objektive iagttager. For hvad er der dog sket med al den ild? Man ville vel snarere forestille sig en familie bestående af talentfulde, kreative mennesker, som f.eks. familien Redgrave; eller et voldsomt, konkurrencepræget dynasti som det, man f.eks. finder i den amerikanske underholdningsserie *Dallas*. Af alle tegn er Løven det, der er mest optaget af individualitet og retten til at være sig selv. Det pågældende mønster viser på en eller anden måde hen på en familiær *daimon*, en umådelig potent, kreativ drift, der tilsyneladende simpelthen er blevet kvalt. Jeg har på fornemmelsen, at dette problem med den forsvundne Løve vil være et meget relevant tema, når vi skal til at kikke efter den mulige baggrund for Renees autisme.

Ved første øjekast kan det se ud, som om tegnet Jomfru optræder mere tydeligt blandt dette familieportræts synlige særpræg, i hvert fald i tegnets mindre attraktive udformning: overvægten af psykosomatiske dårligdomme, som synes at bebyrde familiens medlemmer. Men heller ikke Jomfruen kommer rigtig sandt til udtryk, for dette jordtegn er handlingsbetonet og konstruktivt. Kun dat-

teren Rose, der har solen i konjunktion med Saturn i Jomfru, har udvist tilstrækkeligt med ambitioner og samvittighedsfuldhed til at opnå noget i verdslig forstand, akademisk og professionelt. Jomfruens livlige intellekt synes, ligesom Løvens trang til selvudtryk, at være blevet fuldstændig kvalt i denne familie. I bedste fald ville blandingen af Løve og Jomfru producere en kreativ kunstner eller håndværker, eller en verdslig forretningsmand, der kunne kombinere et visionært udsyn med en pedantisk opmærksomhed over for det jordiske livs detaljer. I værste fald producerer denne blanding en frustreret, klynkende hypokonder, der lever i evig ængstelse for, hvad andre måtte tænke, og for, om alle ting nu også befinder sig i sikkerhed der, hvor de sidst blev placeret: dvs. den negative side af Jomfruen overmander Løvens klare ild. Hvad der bliver tilbage efter sådan en omgang surdej er, for at sige det meget enkelt, undertrykt vrede. Denne ildsprudende *daimon*, der er blevet kvalt og neddæmpet og indadvendt i en sådan grad, at hvert eneste lillebitte sygdomstegn bliver et nyt middel til at få opmærksomhed og til at udøve skjult kontrol, den bliver rent ud giftig. Selvom det er ren, intuitiv spekulation fra min side, føler jeg, at vi ikke behøver kikke længe for at kunne gætte os til, hvem det er, der har måttet modtage al denne gift.

Vel, denne grove generalisering er naturligvis forårsaget af, at min egen astrologiske fantasi leger lidt med et problem, som de fleste psykiatere ville forholde sig langt mere forsigtigt til. Så det vil på dette tidspunkt være værd at undersøge nogle af de mere uortodokse syn på autismen, som findes blandt folk uden for den psykiatriske institutionsverden. Frances Wickes har følgende at bemærke om autismen:

> Et barn, der på normal vis har passeret det auto-erotiske stades handlinger, kan blive smidt tilbage i dem på grund af et unormalt behov for at trække sig tilbage. Denne tilbagevenden kan antage et hvilket som helst af de udtryk, som hører til det tidligere udviklingsstade... Regressive tendenser, der er forårsaget af en manglende evne til at tilpasse sig, søger ofte kompensation gennem magtanvendelse. Eller det kan resultere i en tilbagetrækning af energien. Almindeligvis kan denne regressive adfærd, såvidt jeg kan bedømme, bearbejdes analytisk, hvis man kan finde ud af, hvad det er for en opgave eller situation, barnet er ude af stand til at tilpasse sig. *I autismen består denne opgave eller situation åbenbart i livet selv, og barnet nægter simpelthen at udvikle et ego overhovedet.*[7]

Ifølge Wickes' antagelse vil et barn som Renee altså på en måde kikke kortvarigt ud (eller noget, der ligger før egoet, men som ikke desto mindre er følsomt, vil kikke ud) og sige til sig selv: „Nej tak!" Hvad der end måtte befinde sig derude forekommer øjensynligt for skræmmende, for uhyrligt, for truende og for livsødelæggende til, at det er forsøget værd. Kroppen bliver ved med at udvikle sig, mens barnet psykisk betragtet lever i det ubevidste Selvs halvmørke. Dets ritualer minder om et dyrs, f.eks. om en hund, der cirkler rundt og rundt om sig selv, inden den lægger sig i sin kurv. Egoet, denne ansamling af bevidst tilpasning til omgivelserne, skiller sig aldrig ud fra Selvet, selvom man nu og da kan få et glimt af den medfødte personlighed, der afspejles i fødselshoroskopet, i en grov og primitiv udgave. Man kan jo stille sig det spørgsmål, hvorfor Renee anså livet for en så umulig opgave. Måske hænger det sammen med al den voldsomt undertrykte vitalitet i en familie af Løver ude af stand til at leve. Man kan spekulere over, hvad det er for en psykisk belastning, der akkumulerer inden for den kollektive struktur i en så undertrykt gruppe mennesker. Hvis dette fænomen på en eller anden måde kan fornemmes af det nyfødte barn, er det måske tilstrækkelig grund til at nægte at lade sig føde psykisk.

Jung antager, at et kompleks ligger til grund for den autistiske tilbagetrækning. Selvom vi skal beskæftige os mere med komplekserne og deres forhold til skæbnen på et senere tidspunkt, kan vi måske her, meget enkelt formuleret, antage, at der findes et kompleks af associationer, billeder og responser, der virker som en magnet i det ubevidste og drager libidoen, dvs. livsenergien til sig, bort fra den ydre verden, indad og ned til sig selv.

> Den autistiske tilbagetrækning til ens egen fantasiverden er identisk med, hvad jeg andetsteds har beskrevet som fantasiens udprægede knopskydning i relation til komplekset. Styrkelsen af komplekset betyder øget modstand ... „Livssåret" er det kompleks, der naturligvis er til stede ved ethvert tilfælde af skizofreni, og som nødvendigvis altid indeholder fænomenet autisme eller autoeroticisme, eftersom komplekser og ufrivillig egocentricitet er uadskillelige og står i indbyrdes vekselvirkning ... Gennem nogen tid har jeg anvendt begrebet *introversion* som betegnelse for denne tilstand.[8]

Set i dette perspektiv udgør autismen den ekstreme introversion, den ekstreme tilbagetrækning af livsenergien ned i det ubevidste, ned mod komplekset. Men hvori består, i tilfældet Renee, dette

kompleks, dette „livssår", som Jung kalder det? Måske vil man undskylde mig, at jeg bliver en smule mytisk her, men jeg føler mig fristet til at antage, at komplekset har et og andet at gøre med den rasende Løve, den vrede guddom, som gennem adskillige generationer er blevet nægtet ydre udtryk og derfor nu bebor underverdenen og fortærer alt indefra. Det minder mig så stærkt om den græske fremstilling af den familiære forbandelse, legemliggjort i en rasende magt, som på mystisk vis arbejder i familien *indefra* og fremprovokerer handlinger, der på sin side fører mod katastrofen. Hvis jeg anlægger dette synspunkt, er Renees autisme ikke „forårsaget" af fru R. Derimod ligger hele familien, inklusive fru R., under for noget, der ødelægger den indefra, fordi intet enkelt familiemedlem – med undtagelse af Rose – er tilstrækkelig bevidst til at kunne give dette noget et ydre udtryk.

Michael Fordham giver i bogen *The Self and Autism* (Selvet og Autisme) dette emne en udtømmende og oplysende behandling. Han begynder sin undersøgelse af autismen med at citere Winicott og Bettelheim, som er to analytikere, der begge er overbevist om, at miljøet og især moderen er af afgørende betydning i tilfælde af sekundær (ikke-organisk betinget) autisme. Winicott overvejer tilstedeværelsen af en miljømæssig defekt, mens Bettelheim går så langt som til at formode, at autistiske børn bliver autistiske, fordi de, da de blev født, blev konfronteret med mødre, der ønskede deres død. Det er vel unødvendigt at påpege, at dette er et ekstremt synspunkt, og det stemmer ikke med Fordhams resultater; det stemmer heller ikke med astrologiens antagelser, selvom Fordham nok ikke ville blive særlig henrykt ved at få at vide, at horoskopet bekræfter hans synspunkter.

> Selvom det forholder sig sådan, at autistiske børn lever i en „indre" verden, opleves denne på ingen måde sådan – de lever snarere med en verden af objekter (herunder dele af deres egen krop), hvis indretning ofte er meget præcis og velorganiseret, skønt ikke opdelt efter principperne om indre og ydre. På baggrund af observationer som disse forekommer det sandsynligt, at hypotesen om en barriere, der skal beskytte den indre verden, simpelthen er en formodning fremsat af voksne, der forsøger at forklare barnets utilnærmelighed; denne føles ofte af forældrene som en barriere, mens der i barnets egen oplevelsesverden på ingen måde fremkaldes sådanne følelser, for barrieren etableres ikke i forhold til forældrene som sådan, men i forhold til alt, hvad der ikke tilhører Selvet („non-self-objects").

Det er muligt, at barnet både kender og føler en barriere, men den udgør ikke noget forsvar til beskyttelse af et indre objekt.[9]

Og han fortsætter:

Det må formodes, at kernen i autismen udgøres af det lille barns primære tilpasning i en fordrejet form, og at den idiopatiske autisme repræsenterer et forstyrret integrationsstade, hvis hårdnakkede opretholdelse skyldes Selvets mislykkede forsøg på at disintegrere.[10]

Sådan som jeg her forstår Fordham, ligger han ikke langt fra Wickes: Selvet må disintegrere, for at egoet kan tage form, men det gør det ikke, hvorfor det nyfødte barns oprindelige „enhed" fastholdes, før forholdet til de ydre objekter (moderen og moderens bryst) etableres. Det autistiske barns raseri og vrede rettes derfor mod ethvert ydre objekt, der ikke opfylder det indre selv-objekts krav, eller med andre ord alt, hvad der opleves som værende „ikke-mig".

Da jeg ikke har terapeutisk erfaring med autistiske børn, er jeg ikke i stand til hverken at understøtte eller modsige de omtalte forfattere ud fra andet end teoretiske overvejelser. Jeg har bragt citater fra dette materiale i et forsøg på at give et billede af denne psykiske tilstand og dens forviklinger samt af de resultater, der er nået af de folk, der arbejder med dette særlige område. Men for astrologen må – eller burde – det afgørende spørgsmål være, hvorvidt en psykisk tilstand som autisme lader sig aflæse i fødselshoroskopet i nogen bestemt struktur, den være sig medfødt eller aktuelt udløst. Hvis dette ikke er tilfældet, ledes man uvægerlig i retning af moderen og forholdet mellem mor og barn. Jeg ved ikke, om fru R. rummede noget skjult, ubevidst ønske om at dræbe sit barn. Det er ganske vist muligt, i betragtning af hendes egen livshistorie. Hun synes afgjort dømt ud fra omstændighedernes bevismateriale. Men Renee selv er en lige så betydningsfuld part i denne dialog, og derfor vil vi nu vende os mod hendes fødselshoroskop.

Ved første øjekast ser dette ikke ud til at være noget specielt „uheldigt" horoskop. I det mindste ikke uheldigt i betydningen af de traditionelle modbydeligheder, såsom overbetonede og dårligt aspekterede sjette og tolvte huse, rædsomme Saturn-aspekter og andre astrologiske uhyrligheder fra middelalderens horoskoplitteratur. Solen står værdigt i sit eget tegn Løven, og der findes en stortrigon, om end forskudt, mellem lufthusene. Dette ville almin-

deligvis antyde en eller anden form for mentale evner, da disse tre huse har at gøre med kommunikation og udveksling mennesker imellem. Jeg er meget opmærksom på problemet bagklogskab i forbindelse med horoskoptolkning. Vi vil utvivlsomt alle til evig tid traske rundt i Hitlers og Oscar Wildes horoskoper for at finde ud af, hvordan man genkender en homoseksuel eller en verdensdiktator. Jeg vil aldrig komme til at føle mig mere overbevist om, at Renees horoskop „påviser" en autistiker, end om, at Wildes horoskop „påviser" homoseksualitet, eller at Hitlers „påviser" herredømme over det meste af Europa. Men da autismen er et så stort mysterium selv inden for det terapeutiske arbejdsområde, kan jeg måske tilgives for at forsøge at stykke et sceneri sammen, som måske kunne fortælle en historie. Dette er jeg allerede begyndt på med mine overvejelser over den allestedsnærværende Løve i familiens horoskoper og med mit forslag om en familiær myte eller *daimon* vedrørende selvudtryk og individualitet, som er blevet vendt indad og agerer destruktivt.

En nærmere undersøgelse af Renees stortrigon afslører en magtfuld, måske ligefrem hensynsløs vilje. Dette er naturligvis ikke i modstrid hverken med den typiske, autistiske personlighed eller med Renee selv, som står op i timevis, nægter at spise og sove og overmandes af et voldsomt raseri, hvis nogen trænger sig ind på hende. Viljen er afgjort til stede, men den bruges på noget andet end udadrettet aktivitet. De frygtindgydende temperamentsudbrud og angrebet på den, der forstyrrer fantasiens helhed og uberørthed, ledsages af en umådelig rigiditet og stædighed. Egoet er muligvis aldrig blevet født, men i sin kimform forekommer det dog yderst Løveagtigt, en anti-bevidsthed, der klynger sig til den ouroboriske favn med hele Løvens urokkelige stædighed, i identitet med det ubevidste Selv og voldsomt modsættende sig enhver form for ydre indtrængen eller invasion. Af årsager bedst kendt af hende selv – eller af hendes Selv – har Renee valgt at rette fastheden og beslutsomheden hos en sol i trigon til Saturn i trigon til Mars *imod* verden frem for *ind i* verden. Hun bliver således selv almægtig, totalt enerådende, og alt, hvad der måtte true denne oplevelse, bliver fornægtet eller ødelagt.

Saturn i tredje hus i Skorpionen fortæller også en historie. I bedste fald er denne placering ikke kommunikerende. I værste fald er den decideret uartikuleret. Uanset hvad begrebet „normal" måtte betyde, så hører Saturn i tredje hus ikke til de selskabelige sludrechatoller. Den kan udvise stor mistænksomhed over for omgivelserne og vidner om Skorpionens sædvanlige næse for skyggen. Hvis der er en rasende *daimon* på færde eller, som Bettel-

heim foreslår, en ubevidst morderisk mor, så skal Saturn i Skorpionen nok vide at finde dem, også hvor ingen andre kan eller vil. Selv moderat morderiske mødre – de, der indeholder en vis basal ambivalens over for barnet, hvilket er en meget almindelig og formodentlig ganske „normal" situation – bliver for Skorpionen til Frygtelige Mødre. Tredje hus er traditionelt også huset for søskende og kan følgelig her antyde afhængigheden af og fjendskabet mod Rose, som var elleve år, da Renee blev født, og som blev tvunget til at tage sig af hende. Saturn står i kvadrat til Merkur, et andet aspekt, der tyder på en tilbagetrukken, ikke-kommunikerende natur. Disse egenskaber kan være behagelige, ja måske ligefrem attraktive hos et menneske, der ejer et tilstrækkelig stærkt ego til at kunne udtrykke dem på en hensigtsmæssig måde. Enhver almindelig fortolkning af denne tredje-hus-Merkur-Saturn-forbindelse vil påpege en tøven i udtryksevnen og en vis tvivlen på sig selv i intellektuel henseende. Men man vil også kunne pege på den takt, dybde og grundighed, dette aspekt indeholder. I Renees tilfælde konfronteres vi dog med en karikatur af et individ, der ikke kan tale, ikke lære, og som ikke tillader nogen indtrængen fra omgivelsernes side ind i hendes private verden.

Foreløbig er vi ikke kommet en afsløring af Renees autisme i horoskopet nærmere, selvom visse aspektmønstre, som f.eks. Saturn-Merkur med al ønskelig tydelighed „passer" til denne ulykkelige kvindes tilstand. Endnu vigtigere end Saturn-Merkur-kvadraten er måske kvadraten fra Saturn til Pluto i tolvte hus. Denne kvadrat er meget eksakt, og i betragtning af alt, hvad vi har lært om Pluto i de foregående afsnit, burde den antyde, at noget „skæbnesvangert" er på færde i Renee. Jeg har tidligere nævnt, at tolvte hus omhandler familiens kollektive psyke med dennes fortidige „synder" og ulevede komplekser. Pluto i tolvte hus bekræfter min fornemmelse af, at der lurer en umådelig, voldsom vrede i denne families atmosfære. Denne placering er en slags opsamling af den kollektive skygge, en særlig sensitivitet over for den mørke ødelæggelsestrang, som befinder sig under tærskelen for det bevidste, individuelle udtryk, og som er blevet bragt ind i nutiden fra den nedarvede fortid. Renees tredje-hus-Saturn i Skorpionen antyder en følsomhed over for de umiddelbare omgivelser, men Pluto i tolvte hus i kvadrat til denne Saturn antyder en endnu dybere sensitivitet og én, som selv i et „normalt" barn ville kunne afstedkomme natlige mareridt og stor frygt for den usynlige destruktivitet, som forældrenes psyke indeholder. Selvom dette aspekt ikke påviser autisme mere end nogen anden horoskopplacering, betoner det dog afgjort noget, der kunne være den „umulige op-

gave", Renee så sig konfronteret med.

Et andet aspekt, der utvivlsomt har stor betydning, er T-kvadraten mellem sol, måne, Uranus, Merkur og Neptun. I denne meget anspændte gruppering aner vi tilstedeværelsen af de egenskaber, der i Renee ytrer sig som vold og destruktivitet. Den udgør uden tvivl også en del af den „livsopgave", som Renee ikke kan eller ikke vil påtage sig, for det at skulle rumme så forskellige og magtfulde følelser som dem, der reflekteres i to ydre planeters sammenstød med sol og måne, er et problem, som selv i et stærkt ego sandsynligvis ville afstedkomme intolerance over for enhver form for restriktioner eller opposition. Med kendskab til denne disposition hos Renee som noget medfødt, der har været til stede fra første færd, behøver man blot forestille sig reaktionerne hos et menneske med hendes stærke vilje og eksplosive natur, såfremt et sådant menneske i omgivelserne mødte noget, der indeholdt en lignende viljestyrke og eksplosivitet. Selvom familien, som vi har set, frembyder nogle temmelig patetiske og undertrykte personer, ligger den fortrængte Løve på lur et eller andet sted i dens psykiske atmosfære. Løven befinder sig både i Renee og uden for hende. Selv hvis vi anlægger Bettelheims mere ekstreme synsvinkel gående ud på, at det autistiske barn nægter at udvikle sig på grund af dets intuitive oplevelse af moderens morderiske følelser, hvad så hvis både mor og barn er i besiddelse af et morderisk raseri?

Fuldmånen i Renees horoskop genspejles i horoskopet for bedstemor R., som fødtes under en lignende Løve-Vandbærer-fuldmåne. Hr.R. har solen i Løven i opposition til Uranus i Vandbærer, men synes ikke at have udfoldet dette aspekt. Fru R. har månen i kvadrat til Uranus. Disse kontakter fra sol og måne til Uranus hos begge forældre genspejles i Renees horoskop. Så der er altså ikke bare Løven, men også Uranus at kæmpe med. Under overfladen er denne families psyke som et minefelt. Sol og måne i aspekt til Uranus er ikke fænomener, der bidrager specielt til samarbejdsmæssig udveksling eller tilpasning til andre mennesker. Hvor en person med disse aspekter er en social eller selskabeligt indstillet type, vil de mere bryske og revolutionære, uranske egenskaber ofte være fortrængt og blive levet ud igennem en partner eller igennem venner, der virker „sære".

Renees måne-Uranus-opposition er særlig relevant, fordi månen i et menneskes horoskop har speciel betydning for billedet og oplevelsen af moderen. Månen repræsenterer vore rødder; den er et symbol på det aspekt af psyken, der bevarer og beskytter liv. Som sådan er den også et billede på den fysiske krop, der omslutter og omfatter psyken, og på moderen som den, der rummer os fysisk

under graviditeten og psykisk gennem hele vores barndom. Månen fortæller noget om individets følelse af tryghed i tilværelsen, betragtet både i forhold til personens oplevelse af sin barndom, og i forhold til hans eller hendes oplevelse af sit eget fysiske selv som et sikkert sted at opholde sig. Det vil være umiddelbart indlysende, at Uranus er et alt andet end trygt opholdssted. Moderen opleves ikke som omsorgsgivende eller støttende. Hun føles uforudsigelig, upålidelig, til tider venlig og imødekommende, men pludselig og uden grund fjendtlig eller urimelig. De disharmoniske aspekter mellem Uranus og månen kan udgøre et stort problem for en kvinde, fordi den mødrene måne med dens instinktverden bliver forstyrret og truet af trangen til at bryde fri. En kvinde med måne-Uranus-aspekter vil kunne opleve en mangel på tryghed ved sin egen mor; og hun vil derfor også være ladet med ambivalente følelser over for sit eget moderskab. Det er nærmest, som om hun i virkeligheden slet ikke er særlig godt tilpas ved sin egen kvindelighed, for Uranus kæmper voldsomt imod månens biologiske binding. Ambivalens og ligefrem raseri over for den kvindelige krops almindelige funktioner er ofte et biprodukt af uløste måne-Uranus-problemer. Hos nogle mennesker har jeg iagttaget denne spændingstilstand og frygt for splittelse udtrykt symbolsk gennem f.eks. en frygt for at sætte sig op i en flyvemaskine, eller frygt for elektricitet eller for ild. Kroppen foregriber en pludselig død eller smerte, hvilket er månens reaktion på Uranus' indtrængen, ligesom Uranus oplever månen som en fælde og en grav. Det kan derfor ikke overraske, at fru R. havde så vanskeligt ved at undfange sine to børn og led af gentagne sygdomme under begge svangerskaber. Det virker, som om hun bevidst ønskede sig et barn, men ubevidst fornægtede det, og konflikten levedes ud gennem kroppen og ikke i bevidstheden. Jeg har ofte iagttaget noget sådant hos måne-Uranus-kvinder: frem for at udholde konflikten og tage de nødvendige skridt til at give begge sider plads i tilværelsen, identificerer de sig ofte med rollen som den „gode mor" og skjuler dermed en umådelig, ubevidst vrede imod det barn, der har bundet dem til deres kvindelige krop. Dette er måske, hvad Bettelheim mener med moderen, der i det skjulte ønsker at udslette sit barn. Da dette aspekt påviser en splittelse mellem at være kvinde og være et aseksuelt, spirituelt væsen, symboliseret ved Uranus, findes det hyppigt i horoskoper for kvinder, der lider af seksuelle dysfunktioner, underlivsproblemer og vanskeligheder eller forsinkelser i forbindelse med barnefødsler.

Måne-Uranus-oppositionen i Renees horoskop kan opfattes som indikator for hendes fundamentale oplevelse af moderen. Fru R.

har i øvrigt også selv et lignende aspekt, nemlig en kvadrat, så også hun oplevede ustabilitet i forbindelse med sin mor, bedstemor R. Denne fortolkning understøttes af det faktum, at bedstemor R. blev gravid ved et uheld og ikke ønskede sit barn. Vi står således over for en familiær arv, som er blevet givet videre fra bedstemor til mor til datter, og som måske endda har endnu ældre rødder. Det ligner en græsk familieforbandelse, der, såfremt den forbliver ubevidst, simpelthen fortsætter over i næste generation, der så kommer til at lide under det samme problem. I hvilket omfang dette akkumulerede, psykiske materiale gennem adskillige generationer af kvinder hænger sammen med Renees manglende evne til at udvikle et funktionelt ego, forbliver et åbent spørgsmål. Men dette problematiske aspekt tyder afgjort på en stor usikkerhed og en følelse af ikke at være tryg i livet. En af de mere interessante sider af måne-Uranus-kontakten er, at det tryghedsskabende element ikke udelukkende består af moderen; det udgøres også af individet selv, af kroppen som rum for følelsesmæssige konflikter og af personligheden, der skal omfatte sine egne uregerlige elementer. Måne-Uranus viser ikke blot hen på et menneske, der har vanskeligt ved at føle sig tryg. Det peger også på en person, der er bange for ikke at kunne rumme sin egen eksplosivitet. Dette aspekt har altid haft ry for at medføre et uroligt temperament, hvilket imidlertid består i mere end almindelig irritabilitet. Angsten for eksplosioner, for brand, for pludselige ulykker, flyuheld og lignende fobiske manifestationer er i virkeligheden ydre projektioner af ødelæggende tendenser i individet selv. Den mislykkede tryghedsproducent udgøres ikke blot af moderen; det er ofte individet selv, der i sin mangel på moderlig omsorg har en lav tolerancetærskel for ængstelse og ikke tåler tilstedeværelsen af ambivalente følelser. Det er måske på dette sted relevant at minde om Renees pludselige raseriudbrud, der opstår ud af ingenting, udmattes og dør hen, samt hendes tvangsbetonede ritualisering af genstande og handlinger, som er lige så mærkværdig som de ritualer hos primitive folkeslag, som tjener til at holde fjendtlige guddommes mørke kræfter på afstand.

Vi vil nu gå over til at undersøge en anden „nedarvet" kontakt i Renees horoskop, nemlig kvadraten mellem solen og Neptun. I fru R.'s horoskop står solen i konjunktion med Neptun i første hus. Bedstemor R. har de to planeter i halvkvadratur, så her er altså endnu en konfiguration, der synes at følge den kvindelige slægtslinje. Hr.R. har hverken sol eller måne i aspekt til Neptun. Moster R. har månen i Fiskenes tegn, hvilket er en lidt udvandet udgave (undskyld ordspillet) af måne-Neptun-kontakten, som også er til

stede i bedstefar R.'s horoskop. Neptun er en planet, der i betydning står i modsætning til Uranus, fordi den er forbundet med følelserne i stedet for tanken og er en legemliggørelse af den arketypiske forestilling om offeret og frelse gennem opofrelse. Som den figurerer i fru R.'s horoskop, udtrykker sol-Neptun-konjunktionen meget af hendes ydre adfærd i tilværelsen og synes i bogstaveligste forstand at have domineret hende. Hvad der er synligt, er ikke den dynamiske Løve, ej heller den uregerlige måne-Uranus, men derimod Neptuns selvudslettende, opofrende indstilling, hvor kærlighed og lidelse er uadskillelige, og for hvem livet er tomt, såfremt der ikke er nogen at ofre sin sjæl for. Denne tilbøjelighed til at opgive sin egen identitet og leve gennem selvopofrelse for andre er måske en af grundene til, at et så stærkt menneske som fru R. valgte at leve, som hun gjorde. Enhver smerte – som f.eks. ved den første ægtemands forsvinden – opfattes ikke som en kilde til vrede eller selvanalyse, men som en bekræftelse på, at livet er en jammerdal, fuld af lidelse og opofrelse. Renee har også dette dilemma indbygget i sit horoskop. Den uløste konflikt mellem den egenrådige Uranus og den selvopofrende Neptun er slået godt og grundigt ned i hende, og det er her atter fristende at antage, at dette måske er en af de uoverkommelige livsopgaver, som hun dybt inde i sig selv har valgt at vende ryggen.

Ligesom med Apollon og Erinyerne i myten om Orestes er der her tale om to magtfulde guddomme, der begge kræver tilfredsstillelse. Begge er de repræsenteret ved ydre planeter, hvilket i mine øjne antyder, at ingen af dem er tilbøjelige til at lade sig fuldstændig integrere i den individuelle bevidsthed. Begge har de en guddoms autonomi og styrke, for de personificerer store, kollektive drivkræfter og myter. Neptun er i sit væsen en feminin planet og forbundet med den arketypiske forestilling om den lidende kvinde. Dette er et mediatrix i lighed med billedet af Jomfru Maria. Oplevelsen af Neptun kommer smukt til udtryk i Bachs *Matthæus-Passion:*

> *Jeg, jeg er skyldig funden,*
> *Jeg burde være bunden*
> *Og kast i pølen ned,*
> *De slag, den hårde qvide,*
> *Som Du har vildet lide,*
> *Det var min straf og rettighed.*[11]

Neptun åbner sluseportene til oplevelsen af verdens lidelser og åndens smerte ved inkarnationen i kødet. Længslen driver i ret-

ning af udfrielse fra kroppens fængsel og sammensmeltning med den guddommelige kilde, hvad enten dette forstås i den spirituelle betydning af Gud, eller i den snævrere betydning af livmoderens oprindelige symbiose. Den neptunsk prægede personlighed vil derfor være tilbøjelig til at opleve de kødelige lidenskaber som syndige og sorgfulde, sig selv som skyldig, og sin personlige soning som eneste mulige middel til renselse og udfrielse. Renees mor havde måske i virkeligheden „brug" for et forstyrret barn, for hendes oplevelse af mening i tilværelsen var uløseligt bundet sammen med lidelsen. Det samme ville Renees have været, selvom de stærke Løveprægede og uranske indflydelser i horoskopet ville have kæmpet imod denne nødvendige tilstedeværelse af lidelse. Alene dette kunne være grund nok til at vende problemet ryggen. Uranus er en maskulin planet, der medbringer den samme inspiration og det samme brede udsyn som de mytiske himmelguder. Renee har derfor, ligesom Orestes, en tilsyneladende uløselig konflikt indbygget i sit horoskop. Jung mente, at sådanne konflikter, på trods af deres tilbøjelighed til at afstedkomme store lidelser, var umådeligt kreative og fremmende for udviklingen mod sand individualitet. Men Renee var ikke i stand til at drage nytte af Jungs viden. Det virker, som om hun, da hun fornam hele sit livs sammensurium af uro og vanskeligheder, besluttede – hvis jeg må benytte mig af en mere esoterisk sprogbrug – slet ikke at inkarnere overhovedet.

Jeg er afgjort tilbøjelig til at gøre mig nogle dybere overvejelser over sammenhængen mellem fru R.'s lidelser og indre konflikter og så Renees autisme. Det virker, som om Orestes, konfronteret med de vrede og fordringsfulde guder, der forfølger hans familie, besluttede slet ikke at vende tilbage til Argos og opfylde Apollons befaling, men simpelthen at krybe sammen i Fokis, som var hans eksil, og aldrig mere tale til nogen. Men hvorfor mangler Renee Orestes' styrke? Det må være rimeligt at stille horoskopet dette spørgsmål, for hvis horoskopet indikerer de basale karakteregenskaber, burde det også sige noget om evnen til at klare konflikter. Viljestyrken er, som vi har set, klart til stede. Men trygheden er det ikke. Måske har Renees manglende evne til at kæmpe på den slagmark, hun fødtes ind i, til dels noget at gøre med hendes Jomfru-ascendant, da Jomfruen jo ikke er det mest tapre og hårdhudede blandt tegnene. Jeg har oplevet igen og igen, at Jomfruen, såvel som dens modsætning i Fiskene, kan være uhyre mediumistisk og sensitiv over for omgivelsernes atmosfære. Forskellen på de to er, at omgivelsernes understrømme i Fiskene registreres emotionelt, mens de hos Jomfruen er tilbøjelige til at blive regi-

streret i form af fysiske symptomer. Jomfruen har kun et meget spinkelt forsvar mod angreb bortset fra de vaner og ritualer, dette tegn elsker så højt, og et skarpsindigt intellekt, som, så snart udviklingen er påbegyndt, tjener som forsvarsmur mod kaos. Autismen er på en ganske rædsom måde en karikatur af denne ritualisering med dens rigidt gentagne handlinger og tvangsbetonede ceremonier. Ritualer mod besættelse er et fascinerende udtryk for den ældgamle, primitive trang til at udføre magiske handlinger for at beskytte sig selv – eller samfundet – mod angreb fra den arketypiske verdens kaos. Overvægten af den familiære Løves ubevidste kraft ville være tilstrækkeligt til at drive selv en „normal" Jomfru til vanvittige ritualer og formodentlig også til eksemdannelse, astma og mavebesvær. Fru R.'s første hus er en skræmmende syndflod af ulevet, vitalt liv, totalt domineret af den negative Neptuns patos. I forsøget på at forestille mig denne frygtindgydende kvinde i en så passiv og føjelig rolle, rystes jeg over den potentielle vold, der må ligge under overfladen her, og som gennemsyrede den psykiske atmosfære omkring det lille barn Renee med den tyndhudede Jomfru-ascendant. Måske fremkommer det autistiske barn i virkeligheden med en form for udsagn: „Jeg er ked af det, men jeg kommer altså ikke ud. Verden er alt for skræmmende og destruktiv, jeg er selv alt for skræmmende og fuld af destruktivitet, og mit forsvar er alt for svagt, så desværre, ellers tak; jeg forbliver ufødt."

Rose, Renees halvsøster, har på en eller anden måde haft held til at undslippe det mareridt, som Renee selv tilsyneladende opfattede alt for tidligt og alt for tydeligt. Der kan være mange grunde hertil. Psykologisk betragtet havde fru R., da Rose blev født, endnu ikke lidt det frustrerende tab af sin mand og var derfor endnu ikke fuldt udkrystalliseret i sit martyrium. Astrologisk set fremviser Roses horoskop ikke de samme voldsomme konflikter som Renees. Månen står her i trigon til Uranus, hvilket antyder, at konflikten mellem moderskab og frihed trods visse vanskeligheder har langt større chancer for at blive bilagt i Rose. Trigonen medfører større mulighed for integration af disse to stridende, psykiske drivkræfter. Solen står tillige i sekstil til Uranus, hvilket er et mildere aspekt end konjunktionen i Renees horoskop. Dette gør Uranus' egenrådighed mere medgørlig og lettere at integrere og udtrykke i form af en uafhængig ånd, der imidlertid er i stand til at eksistere inden for rammerne af de sociale normer. Af størst betydning er måske fraværet af Løven i Roses horoskop. Kun Pluto står i dette tegn, og Pluto befinder sig her ikke i nogen stærk position, hverken i sin husplacering eller i sine aspekter til de andre planeter. Også Neptun er relativt stilfærdig, kun i konjunktion med Venus; eventuelle

selvopofrende tendenser vil have tilbøjelighed til at komme til udtryk som romantisk idealisme og opofrelse af vildt idealistiske kærlighedsforestillinger, snarere end som opofrelse af den personlige identitet, som det så ofte er tilfældet, når solen er impliceret. T-kvadraten mellem måne, Jupiter og Mars er ganske vist vanskelig og tyder ikke på det allermest rolige temperament. Men de er alle indre planeter og derved en hel del lettere at fordøje. Uranus og Neptun som trusler mod sol og måne fra hver sin kant er en langt mere frygtindgydende kombination i Renees horoskop, end Mars og Jupiter på kollisionskurs med månen i Roses. Der er en vis lighed, for problemet med opofrelse versus selvhævdelse antydes i dem begge. Men Roses T-kvadrat er barnemad sammenlignet med det frygtelige sammenstød mellem de andre planeter i Renees horoskop. Endelig er konjunktionen mellem solen og Saturn i Jomfruen også en væsentlig indikator for en venligere skæbne. Selvom den synes at genspejle tabet af faderen – som Rose ikke havde bevidst viden om, men som altså klart påpeges i hendes fødselshoroskop – tilbyder den som kompensation en vis barskhed og evne til at overleve og opretholde livet, en evne ingen andre kvinder i familien synes at have været i besiddelse af. Rose ejer evnen til selvopholdelse, og dette er måske delvis årsagen til, at hun som den eneste har været i stand til at opbygge en tilværelse for sig selv, i stedet for at blive en kastebold for arketypiske kræfter.

Man kunne helt klart nævne mange flere forbindelser mellem disse familiehoroskoper. De er et slående eksempel på den gentagelse af bestemte mønstre inden for en familie, som jeg gang på gang har mødt i mit arbejde som astrolog. Den familiære skæbne synes afbildet, til dels i form af en vis synkronicitet imellem gentagne tegn og aspekter, der fremstår som udsagn over en psykologisk arv. Uanset om man foretrækker det kausale eller det ikkekausale standpunkt i spørgsmålet om „den familiære syndebuk" eller „den identificerede patient", fremgår det klart ved studiet af sammenvævede familiehoroskoper, at individet ikke er nær så adskilt, som han/hun måtte tro. Af denne grund fremstår Orestes som det store mytiske symbol på den familiære skæbne. Kernen i hans dilemma er ambivalensen, kollisionen mellem modsætninger, som i dramaet tager form af en dødbringende kamp mellem matriarkat og patriarkat, mellem krop og ånd, mellem moder og fader. Denne konflikt gør Orestes vanvittig. Han er fanget mellem to arketypiske dominanter, solguden Apollon, der hersker over lyset og bevidstheden, og de chthoniske Erinyer, som tjener de underjordiske kræfter og instinkternes verden. Når konflikter i en familie vokser gennem generation efter generation uden at blive

løst, vil individet pludselig kunne befinde sig i Orestes' situation: krone, og de vinder; plat, og du taber. Der er ingen anden vej end lidelsens til forløsning eller frihed for kommende generationer, men denne lidelse skal være bevidst og ikke blind. Jeg kan ikke komme i tanker om noget andet dilemma, der indgiver en så stærk følelse af skæbne. Uanset hvad det er for faktorer, der har bidraget til det ulevede liv hos en kvinde som Renee, så afspejler myten klart den rædsel og forvirring, livet kan indebære for den, der besidder sådanne konflikter som en del af sin nedarvede natur.

Orestes er ude af stand til at løse sit eget dilemma. Han kan kun appellere til de guder, der fra starten anbragte ham i det, med en tillid til, at de i sidste instans vil udfri ham af det, såfremt de da overhovedet ejer nogen retfærdighedssans. Skønt vi har set, hvorledes Apollon laver numre og blander sig i udviklingen af Atreus' slægt, har Orestes, ligesom Job, en urokkelig tillid til de guddommelige kræfter, hvilket udgør hovedhjørnestenen i hans frelse. Hans skæbne ligger hos Apollon, og det accepterer han. På intet tidspunkt begår han *hybris;* måske er det grunden til, at Athene til slut stemmer til hans fordel. Da han med draget sværd står konfronteret med sin moder, siger Klytaimnestra: „Mit blod vil jage dig." Orestes foregiver ikke at være mere tapper eller mere retfærdig, end han er. Han svarer blot: „Min faders blod jager mig allerede. Så hvad kan jeg gøre?" Han er ikke svag, men han ejer ydmyghed. Han gennemgår eksil og forfølgelse og tror dog stadig på, at Apollon til slut vil høre hans bøn og fremkomme med en løsning. Dette er initiation på et meget dybt niveau: sejren over den Frygtelige Moder, hvis kreative udfald fordrer store lidelser. Her støder den familiære skæbne sammen med den individuelle; Orestes kæmper for sin egen individuelle frihed, men vejen til denne frihed fører via en gennemgribende integration af familiens synder. Han må blive morder som de andre, begå vold mod sin slægt som de andre og blive lige så befængt som sin forfader Tantalos. Ellers ville han have været som Renee og ville aldrig være blevet født.

Udviklingen af komplekser inden for en familie er ledsaget af en følelse af såvel teleologi – bevægelsen frem mod et mål – som uundgåelighed, på samme måde som forbandelsen over Atreus' slægt er uundgåelig. Ser man bagud gennem sit eget dramas konflikter og tvangsprægning, kan man måske få et glimt af en familiemyte, der snor sig ned gennem far og mor, bedsteforældre og oldeforældre og i lighed med stoikernes forestilling om Heimarmenê viklende sig dybt ned i det bundløse dyb, ned i racens kollektive ubevidste. Myten om Orestes og hans familie antyder, at hvad vi

end er som individer, så er vore nedarvede egenskaber en fast bestanddel af vor personlige identitet, og de hænger ved os som en skæbne, vi må konfrontere os med og kæmpe med på en individuel måde. Den kan ikke fornægtes, og vi kan ikke løbe bort fra den; det er ikke tilstrækkeligt at opbygge sin tilværelse på „alt andet, bare ikke mor og far", for ved at gøre det, bliver man lige så sikkert domineret af dem, som hvis man prøver at blive nøjagtig som dem. Man må gøre, hvad man kan, eller ønsker, med sin arv; men arven selv kan ikke ignoreres eller foræres bort, for familien er vores lod, vores Moira.

5 · Skæbne og Transformation

Skæbnens kræfter gennemtrænger ikke sindet, medmindre sindet selv har ladet sig nedsænke i kroppen, som er det sted, hvor Skæbnen udfolder sig … Hver eneste sjæl burde fjerne sig fra kroppens byrde og centrere sig i sindet, for da kan Skæbnen udtømme sine kræfter på kroppen uden at berøre sjælen.[1]

Marsilio Ficino

Marsilio Ficino, florentinsk filosof, astrolog og magiker, gav i anden halvdel af det femtende århundrede det ovenfor citerede råd med henblik på at frigøre sig fra skæbnen. Ifølge hans egne beregninger stod Saturn i hans fødselshoroskop i første hus i Vandbærer i kvadrat til sol og Mars i Skorpionen, en af de livets tilskikkelser, han uafladelig beklagede sig over over for sine venner, fordi den, som han hævdede, altid gjorde ham så deprimeret. Intet under, eftersom han, set med den moderne dybdepsykologis øjne, gjorde sig til talsmand for dissociation. Jeg behøver vel ikke uddybe, hvorledes det citerede afsnit afslører Ficinos egen konflikt mellem fornuft og natur. Fødselskvadraten mellem den rationelle kontrol hos en Saturn i Vandbærer og de brændende lidenskaber hos en sol og Mars i Skorpionen taler sit eget tydelige sprog. Men Ficinos råd er ikke ukendt inden for moderne astrologi, hvor vi allerede har mødt det i Margaret Hones udtalelser. Det er heller ikke noget ukendt fænomen for dem, der hylder en teosofisk eller „spirituel" tilgang til astrologien. Dybest set udtrykker det den platoniske doktrin, astrologiens bestandige ledsager på dens ældgamle færd fra Babylon over Ægypten og Grækenland til i dag. Lige fra Platons tid over neoplatonikerne i den tidlige kristne æra og i Renæssancen frem til Robert Fludd og William Lilly i det syttende århundrede, og igen fra „genopdagelsen" af astrologien i begyndelsen af vort århundrede til Blavatskys, Steiners og Baileys disciple i dag, har astrologien og denne „evige filosofi" vandret hånd i hånd.

På de foregående sider har vi beskæftiget os med et særligt aspekt eller en særlig oplevelse af skæbnen: Moira, det arketypiske symbol for skæbnen som instinkt, krop, familiær arv. Konfronteret med materiens mørke og Moiras dunkle, feminine ansigt var de platoniske filosoffer tilbøjelige til at søge mod mesterens klare, og i

særdeleshed maskuline visdom for at klare hendes udfordringer. Kort fortalt lød den gamle læresætning således: hvis du ønsker at frigøre dig fra den skæbne, som himlen (Heimarmenê) har nedfældet i det fysiske legeme, må du befri dit sind fra trældommen under de jordiske ting; for skønt Moira hersker over sansernes verden, behersker hun ikke det, Platon kaldte åndens „klare" idéverden, og hvoraf menneskets væsen er udsprunget som en guddommelig gnist og efterkommer.

Så meget om den frie vilje. For platonikeren eksisterer den kun i det ikke-legemlige. Kroppen, der strutter af lidenskab og dødskim, er svanger med skæbne. Det er muligt at anse denne udvikling inden for filosofiens historie som et værdifuldt og nødvendigt fremskridt i forhold til den fatalistiske Moderkultus i det før-klassiske Grækenland og Mellemøsten, hvor livet ansås for at være en blot og bar emanation af Moderen og derfor i en vis forstand udtømt. Mennesket som *magnum miraculum*, som ærefuldt og værdigt væsen, opstod til slut i Renæssancen som et resultat af åndens gradvise styrkelse i forhold til Moira; først i skikkelse af den mere og mere magtfulde Zeus, og siden via kristendommens udbredelse. Men denne modstilling mellem skæbne og ånd overlader simpelthen skæbnen til legemet og til det fysiske liv. I det moderne individs psykiske liv forekommer noget sådant mig at udtrykke en splittelse mellem ånd og krop, som ikke lader noget tilbage imellem disse to, og som afstedkommer enorme problemer ikke alene for kroppen, som således bebyrdes med „synd", men også for det indre menneske, som derved kommer til at lide under tvangstanker og affekter, det ikke selv forstår. Denne voldsomme splittelse i den før-klassiske græske æra mellem Modergudinden og Himmelguderne kan betragtes som en del af den menneskelige bevidstheds naturlige udvikling. I myten afbildes den ved heltens sejr over dragen og hans fremdragelse af udødelighedens juvel fra dens hoved. Men mit arbejde med horoskopkonsultationer og analyse har overbevist mig om, at denne platoniske (eller kristne, for de er slet ikke så forskellige, som de først kan se ud) løsning på skæbnens problem ikke længere fungerer. Vi har fuldendt cirklens løb, og jeg føler, at vi, synkront med opdagelsen af Pluto, såvel individuelt som kollektivt står konfronteret med eftervirkningerne af denne splittelse og er nødt til at finde en løsning på det indre plan.

Både alkymien og magien synes, under deres opblomstring i de første århundreder af den kristne æra og igen under Renæssancen, delvist at have været metoder beregnet på materiens transformation. Med andre ord, hensigten med dem var en ændring af

selve skæbnen. Især alkymien var rettet mod den kætterske opgave at gribe ind i naturens gang for derved at forvandle Moira og ad menneskelig vej udrette det, Gud selv ikke magtede. Alkymien focuserede således sin virksomhed på den „fysiske" substans. Selvom Jung i rigeligt mål har demonstreret, at alkymien handlede nok så meget om menneskets psykiske substans som om den metalliske substans, var alkymisterne selv ude af stand til at vide, hvad de i virkeligheden foretog sig, eftersom de var ganske ubevidste herom.[2] Der blev således gennem adskillige århundreder af den kollektive bevidsthed ikke sat noget egentligt spørgsmålstegn ved Moiras herredømme, hverken via platonikerne eller via kirken; sidstnævnte, der ændrede Moiras navn og knyttede hendes kontrol over legemet til Arvesynden, plæderede nemlig for det samme som Platon: at mennesket burde indrette sin energi og sine bestræbelser på det åndelige liv. Eller som *Corpus Hermeticum* udtrykker det:

> Tat: I så fald, oh Fader! står vor samtale om Skæbnen ... i fare for at ende her. For såfremt det i ét og alt er denne persons skæbne at bedrive utugt eller begå helligbrøde eller udøve andet ondt, hvorfor skal han da straffes, han, der har handlet efter Skæbnens nødvendighed?
>
> Hermes: Alle mennesker er underlagt Skæbnen, udviklingen og forandringen; for disse udgør begyndelsen og enden på Skæbnen; og alle mennesker lider afgjort under skæbnebetingede forhold, men de, der ejer fornuft, og om hvem vi har sagt, at Forstanden er deres Vejleder, lider ikke på samme måde som andre, for da de har fjernet sig fra Fordærvet og ej er onde, lider de intet ondt.[3]

At nærme sig skæbnen fra „splittelsens" synspunkt (idet jeg her benytter et psykologisk begreb til at beskrive, hvad jeg forstår som en adskillelse mellem det mentale/spirituelle aspekt af mennesket som „godt", og det fysiske/instinktive aspekt som „ondt") er naturligvis også i overensstemmelse med en østlig tankegang. Den samme opskrift tilrådes med henblik på et menneskes frigørelse fra den bestandige genfødsels hjul og trældommen under karmas lov. Også Østen ejer en alkymisk tradition, men som i Vesten var denne tradition hyllet i hemmelighed, og afsløringen af det fulde psykologiske indhold af dens egentlige ærinde har måttet vente til udgivelsen i Vesten af Wilhelms *The Secret of the Golden Flower* med Jungs psykologiske indledning og kommentarer. Platons vision af

den sanselige eller fysiske verden som en skyggeagtig, ufuldendt afspejling af de Guddommelige Ideers forstandsverden ligger tæt op ad Østens vision af mennesket, der gennem mange generationer er fanget i *mayas* slør og søger at frigøre sig fra de Tusinde Ting ved at opgå i det Ene. Dette menneske kan ikke ændre på karma, men han kan „uskadeliggøre" den – trække sin identifikation med den lidende krop tilbage – og påvirke fremtidige inkarnationers forløb ved at frisætte sin ånd, acceptere skæbnens slag med rolig distance og koncentrere sig om sin indre samhørighed med det guddommelige.

Jeg skal på ingen måde kunne afgøre, hvorvidt dette er en „sand" eller en „falsk" doktrin. Jeg har ingen anelse om, hvorvidt den fysiske verden er *maya* og den åndelige den eneste, evige sandhed, og jeg er ikke teolog og kan ikke diskutere spørgsmålet teoretisk. Men det er en universel doktrin, som har overlevet blandt os umådelig længe. Platonismens lighed med Østens tankegang er i virkeligheden ikke nogen overraskelse, eftersom Platon absorberede det meste af sin doktrin fra Pythagoras, Parminedes, Heraklit og Empedokles, som på deres side var under stærk indflydelse fra religiøse og filosofiske strømninger fra Ægypten og Babylon med retning bagud mod det fjernere Østen. Det er heller ikke særlig overraskende, at denne essentielt dualistiske måde at forholde sig til skæbnen i kroppen på er den fremherskende synsmåde blandt astrologer i dag, såfremt de da ikke er optaget af fagets mere tekniske aspekter. Ved informationen om, at horoskopet på en eller anden måde aftegner en bestemt skæbne, ønsker klienten forståeligt nok primært at få at vide, hvad han kan gøre ved det. Den mere spirituelt indstillede astrolog svarer ved at splitte det menneskelige væsen i et øvre og et nedre og i øvrigt fremsætte den meget tiltalende antagelse, at identifikationen med den øvre del kan gøre den nedres tilskikkelser mere tålelige – ja måske ligefrem tynde en smule ud i dem. Marsilio Ficino var på de tidlige stadier af sin karriere i virkeligheden blot endnu en neoplatonisk astrolog, der prøvede at forlige sig med sine uheldige Saturn-aspekter ved at blive mere spirituel og hæve sig op over det hele. Men Ficinos anskuelser ændrede sig betragteligt i løbet af hans lange liv, formodentlig på grund af hans optagethed af de magiske og alkymiske tekster. På grund af ham ændredes de fremherskende holdninger under Renæssancen og indvarslede for de kommende århundreder den mulighed, at mennesket kan tage aktivt del i Guds kosmos og derfor med gyldig grund kan forsøge tillige at få ændret sit forhold til skæbnen. Det er ikke nogen overdrivelse at påstå, at Ficino så godt som egenhændigt startede den Florentiske Renæs-

sance, for det var ham, der oversatte Platon til latin og for første gang siden den kristne æras begyndelse gjorde de neoplatoniske tekster tilgængelige for en vestlig kultur, der var totalt „nedsænket" i Aristoteles. Men hvad der var endnu vigtigere var, at han også oversatte flere andre græske værker – filosofiske, astrologiske og magiske – som havde ligget begravet i Konstantinopel siden goternes plyndring af det romerske rige, og som var forblevet fuldstændig ukendte, efter at kirken havde udbredt sin indflydelse overalt i Europa.

Et af disse arbejder bestod af en samling gnostiske og alkymiske tekster på græsk, som i virkeligheden stammede fra de første tre århundreder e.Kr., men som Ficino fejlagtigt antog for at være meget ældre – nemlig samtidige med Moses. Disse tekster, som for Ficino blev en slags alternativ bibel, blev sluttelig samlet under titlen *Corpus Hermeticum* og mentes at være forfattet af en stor oldtidsvismand kaldet Hermes Trismegistos. Hvis der nogensinde har eksisteret et menneske af dette navn, kan *Corpus Hermeticum* imidlertid ikke være forfattet af ham, for den er blevet samlet fra flere forskellige forfatteres værker over en periode på tre hundrede år. Men denne videnskabelige indsigt eksisterede ikke i det femtende århundredes Firenze. Ficino troede på Hermes, og det samme gjorde inden længe alle andre. Nedfældet i *Corpus*, blandt velkendte platoniske doktriner vedrørende de sanselige og de forstandsmæssige verdener, astrologiske hierarkier samt Skæbnens og Nødvendighedens rolle i ordningen af det materielle kosmos, fandtes en erklæring om, at man kunne forvandle skæbnen ved hjælp af magi. Som jeg tidligere har nævnt, var dette en yndet antagelse inden for alkymien, og magien i *Corpus* er i bund og grund alkymisk. Den Store Proces tager udgangspunkt i metallerne, jordens rå substans, og frigør metallernes spirituelle essens fra Moira. Denne alkymiske magi er tillige astrologisk, idet udførelsen af projektet afhænger af en overensstemmelse med himlen. Eller som Marie-Louise von Franz skriver:

> Hele det alkymiske værk afhænger af *kairos*, og han [alkymisten Zosimos] kalder ligefrem den alkymiske proces for *kairikai baphai*, *kairisk* farvning. Hans teori går ud på, at kemiske processer ikke altid finder sted af sig selv, men først på det astrologisk rette tidspunkt; det betyder altså, hvis jeg arbejder med metallet sølv, at månen, der er planeten for sølv, skal stå i den rigtige position, og hvis jeg arbejder med kobber, at Venus skal stå i en bestemt konstellation, for ellers vil disse arbejder med sølv og kobber ikke lykkes ... Dette at tage den astrologiske konstella-

tion i betragtning er, hvad der menes med *kairikai baphai*. *Kairos* på denne tid og i denne forbindelse betyder derfor det astrologisk rette tidspunkt, det tidspunkt, hvor tingene kan lykkes.[4]

Den indsigt, Ficino erhvervede, som betød et vendepunkt (om end ubemærket af samtiden) inden for den filosofiske tænkning, og som ligeledes er relevant for vores forståelse af skæbnen i dag, går ud på, at den alkymiske magi ikke alene gælder for jordens metaller. Den gælder også for mennesket. Ficino forsøgte således at indvarsle en ny astrologi, og han bliver sommetider fejlagtigt beskyldt for at have været modstander af astrologien på grund af sine temmelig ondskabsfulde traktater og breve rettet mod astrologiske kolleger. Men hvis man faktisk giver sig til at nærlæse disse tirader, opdager man, at det ikke er astrologien selv, han modsætter sig. Set fra den modne Ficinos synspunkt, blev astrologien forringet ved at blive brugt til skæbneforudsigelse. Han mente, den burde have en anden funktion. En dårlig transit betød således for den almindelige middelalderastrolog et tidspunkt, hvor skæbnen ville tildele individet et slag, som måske kunne undgås (det blev anset for forsøget værd), men sandsynligvis ikke, og som man derfor burde acceptere i en sand platonisk ånd. Men for Ficino begyndte en dårlig transit at betyde *kairos*, et bestemt øjeblik, hvor det var muligt at etablere et nyt forhold til skæbnen gennem det, han kaldte „naturlig" magi.

Den hedenske psyke ville aldrig have drømt om at udfordre Moira på denne måde; det ville have været ensbetydende med den allerværste form for *hybris*. Platon forsvarede den menneskelige ånds indre frihed, men hans respektfulde ærefrygt over for skæbnen fremgår af den centrale rolle, han tildeler den i ordningen af universet. Kirken havde fra starten næret en voldsom modstand mod magien, og den var op gennem middelalderen gledet uden om problemet med skæbnen i almindelighed og astrologien i særdeleshed ved udadtil at fordømme astrologen, samtidig med at den i det skjulte støttede hans arbejde, og ved at kalde skæbnen for et Guddommeligt Forsyn, som ingen i øvrigt forventedes at sætte spørgsmålstegn ved. Men Ficino opfattede *Corpus Hermeticum* som en hellig tekst, lige så gammel og autoritativ som Bibelen, og for ham at se udtalte Hermes Trismegistos, at mennesket er en magiker, et stort mirakel, som har ret til at pille ved kosmos, eftersom det har del i både Guds og Moiras natur.

Af de to naturer, den udødelige og den dødelige, gjorde Han én natur – menneskets – hvor de var ét og det samme; og da Han

havde gjort mennesket delvist udødeligt og delvist dødeligt, bragte Han det til verden og satte det midt imellem den gudlignende, udødelige natur og den dødelige, for at mennesket skulle se alt og undres over alt.[5]

Ifølge denne vision er mennesket ikke nogen passiv skueplads for skæbnekræfternes frie spil. Det er heller ikke et laverestående væsen besmittet med Arvesynd, som kun kan finde frelse ved kirkens doktriner. Mennesket drives ikke af sin fortvivlelse til at søge tilflugt fra kødets korruption og fædrenes synder igennem åndens frelse. Det er en stolt og ædel med-skaber i Guds kreative kosmos, og ved egen anstrengelse kan det genforene Gud og Moira, så kroppen og ånden ikke længere skal være splittet i to. Følgende passage fra *Corpus* blev det samlende kampråb for den oplyste Renæssances magikere:

> Og derfor, Asklepios, er mennesket et *magnum miraculum*, et stort mirakel: et væsen, der er tilbedelse og ære værdigt. For han tager del i Guds natur, som om han selv var Gud. Han har del i *daimones*, den dæmoniske substans, thi han ved, at han og den har fælles ophav.[6]

Alt dette fik naturligvis dyb indvirkning på Marsilio Ficino. Fra at være platoniker blev han nu hermetiker, alkymist. Fire hundrede år før Jung opfattede han vejledningerne i *Corpus* på en fuldkommen ny måde. Ficinos system af „naturlig" magi havde held til hverken at fornærme Moira, kirken eller astrologien – en meget behændig bedrift, men Vandbæreren er jo også kendt for sin evne til at omgås alle og enhver. Nøglen til Ficinos magi var *imaginationen*, forestillingsevnen. Skal vi beskrive processen i dag, handler den om at forvandle menneskets natur ved hjælp af oplevelsen af og udvekslingen med den verden af billeder, vi nu til dags kalder det ubevidstes fantasiprodukter. Denne udveksling skulle finde sted ved *kairos*, det astrologisk gunstige tidspunkt. Som Charles Boer bemærker i sin introduktion til Ficinos *Book of Life* (Livets Bog), så var Marsilio verdens første dybdepsykolog.

Livets Bog indeholder en del opskrifter på medicin, meditationer, musik og talismaner, der skal virke fremmende på oplevelsen af de Guddommelige Billeder og den forsigtige overtalelse af skæbnen i ens egen favør. Ficinos tiltagende filosofiske forfinelse fremgår af et brev, skrevet flere år efter det uddrag, der er citeret i starten af dette kapitel:

> Hvis Skæbnen altså ikke kan undgås, så forudsiges og fortolkes den til ingen nytte. Men kan den undgås ved en eller anden metode, er astrologernes hævdelse af skæbnens uundgåelighed fejlagtig. Jeg formoder, at disse sandsynligvis vil svare, at det også hører med til Skæbnen, at én ting ud af mange nu og da bliver forudsagt, så man kan beskytte sig mod den. Hvoraf følger, at Skæbnen er i strid med sig selv, idet den på den ene side vil skade et menneske og på den anden side beskytte ham.[7]

Dette synes at svare til, hvad Jung bemærker om det ubevidstes iboende ambivalens og paradoksale natur. På den ene side holder det ubevidste som Moder sit barn tilbage og truer med at opsluge det, såfremt det prøver at udvikle sig ud over hendes fastsatte grænser. På den anden side opmuntrer det ubevidste som *anima* eller sjæl individet til at anstrenge sig i tilværelsen og tage kampen op mod den familiære skæbnes og de primitive instinkters slaveri. Ficino harmedes over den form for astrologi, der ikke gav plads for en smule stridigheder blandt skæbnekræfterne. Efter at han havde stiftet bekendtskab med *Corpus Hermeticum*, var han overbevist om, at billeder havde magt til at ændre eller formilde virkningerne af planeternes skæbnenedslag på det fysiske plan. Her befinder vi os på området for den analytiske psykologi, hvor symbolet ejer en nærmest magisk evne til at formidle mellem instinkternes blinde verden og egoets rationelle verden ved hjælp af en transformation af libidoen eller den psykiske energi. I *Livets Bog* citerer Ficino ufortrødent hver eneste magisk eller neoplatonisk autoritet, han kan finde – Ptolemæus (hvis *Tetrabiblos* og *Almagest* danner baggrunden for den moderne astrologi), Plotin, Iamblicus, Porfyrios (hvis hussystem stadig benyttes i vore dage), Firmicus Maternus (som vi skal møde senere) og naturligvis Hermes Trismegistos – til støtte for sin overbevisning om, at hvis man udformer en magisk talisman, fysisk eller endnu bedre psykisk – idet denne talisman skal stå i passende korrespondance med himmellegemerne og bestå af traditionelle (dvs. arketypiske eller mytiske) billeder – da vil kosmos' guddommelige substans i sin „naturlige" tilstand af harmoni kunne trækkes ned i denne talisman og derfra direkte indvirke på „kroppens verden" (eller magikerens krop), som i modsat fald ligger så sørgeligt åben for skæbnens anslag.

De af læserne, der selv har nogen erfaring med drømmetydning, aktiv imagination og fantasirejser, har uden tvivl allerede opdaget, hvor denne tilsyneladende afstikker ind i Renæssancens magi fører hen. Ficino var en ydmyg mand og på ingen måde opfyldt af den inflation, der prægede senere magikere som Cornelius Agrippa og

Giordano Bruno, der begge glemte, at alt alkymisk arbejde, det være sig mineralsk eller menneskeligt, må udføres *Deo concedente*, dvs. i overensstemmelse med Guds vilje. En sådan karakteregenskab udgør naturligvis den eneste form for sikkerhed imod *hybris* og dens *nemesis*, hvad enten man er en græsk helt, en renæssancemagiker eller en moderne astrolog eller analytiker. Det faldt aldrig Ficino ind, at det var ham selv, der udførte magien. Han mente, det var guderne eller de stridende skæbnekræfter, der ikke kunne enes om, hvorvidt de ønskede at lade sig overtale. Hvad Ficinos magiske system betyder i psykologisk forstand, bør imidlertid interessere os i dag, for betragter man horoskopet som himlens nedfældede lov eller, sagt på en anden måde, som skæbne, så findes der forskellige niveauer, hvorpå denne skæbne kan udfolde sig. Disse forskellige niveauer står muligvis i intim forbindelse med individets indre holdninger og relationer (eller mangel på samme) til billedernes og symbolernes verden. Med andre ord, skæbnen kan i lige så høj grad vise sig at udgøre et indre psykologisk mønster som et kropsligt tema. Dette skulle være fremgået af det foregående kapitel med dets gennemgang af Renee R.'s skæbne.

For Ficino, ligesom for hans læremester Platon, var den virkelige verden ikke den fysiske, men Ideernes verden, *eidolos*, eller, som Jung ville have udtrykt det, det kollektive ubevidstes arketyper. Skæbnen er naturens lov. I denne betydning er den arketypisk, et ordnende princip eller mønster. Moira repræsenterer instinktverdenens iboende dødelighed og retfærdighed. Men instinkternes verden er blind, et rige af kropslig tvang og evolutionær nødvendighed. Den modsætter sig voldsomt enhver overskridelse eller ethvert forsøg på at afbøje dens grænser; fordi selve overlevelsen derved synes truet og naturloven brudt. Ifølge Ficino skændes skæbnekræfterne indbyrdes; *prima materia* befinder sig i en tilstand af indre konflikt, forvirring og kolliderende modsætninger. Men denne blinde instinktverden er i virkeligheden ikke forskellig fra *eidolos*, arketypernes verden. Som vi har set, mente Jung, at de dominerende arketyper, såsom den Store Moder, den Gamle Vismand, forvandlingen, Narren, anima m.v., er billeder af instinkterne, selvportrætter af indre menneskelige udviklingsmønstre, som både kan afstedkomme en organisk adfærdsdeterminisme og en psykologisk oplevelse af meningsfuldhed.

For Ficino udgjorde billederne en art mellemstade – hvad enten de stammede fra drømme (hans egne) eller fra myter (de græske såvel som blandingen af mytiske variationer i det første århundrede e.Kr.) – et sted midt mellem de billedløse Ideers abstrakte, utilgængelige rige og den Moira-bundne materies kompakte ver-

den. Set med Jungs øjne befinder psykens symbolske produkter sig ligeledes i grænselandet mellem arketypernes formale verden og bevidsthedens dagsoplyste verden. Billederne udgør „stoffet" i midten, *anima mundi* eller verdens sjæl. Både de og deres psykiske substans falder ind under Hermes' herredømme, vogteren over grænser, landeveje og vejkryds, i alkymien kaldet Mercurius. Planeterne er i Ficinos nye astrologi ikke blot fysiske legemer i rummet, men også billeder i menneskets psyke, såvel som metaller i jorden selv. Et eller andet sted i den abstrakte verden findes de Ideer, der modsvarer de fysiske forekomster. Og billederne af planeterne, sådan som Ficino forstod dem, danner bro mellem disse to verdener, en bro ad hvilken individet langsomt kan forene det nedre med det øvre for sluttelig, med et udtryk hentet fra *Corpus*, at fuldbyrde miraklet af det Ene. Hermed rejses det meget afgørende spørgsmål om, hvad det egentlig er, der sker, når astrologen fortolker et horoskop for en klient; for såvel astrologen som klienten befinder sig på dette tidspunkt i „mellemstadet", som forener det øvre med det nedre.

Ficinos *anima mundi* har stor lighed med det, Jung kalder den „objektive psyke", det udefinerlige verdens- stof, der strækker sig ind over grænserne mellem psyke og krop, mellem ånd og substans, som tilhører dem begge og ingen af dem, og som er tilgængeligt for os via vore drømmes og fantasiers billeder. Arbejder man med dette stof i overensstemmelse med sin medfødte struktur, antager Ficino, at man opbygger en forbindelseslinje (eller får andel i en linje, der allerede eksisterer, men hidtil ikke er blevet oplevet) mellem Gud og hans skaberværk, mellem Ideerne og den fysiske virkelighed, mellem arketype og instinkt, mellem frihed og skæbne. Eller som Frances Yates udtrykker det i sin studie over Renæssancens alkymiske magi:

> Sådanne Billeder vil derfor være udgaver af Ideerne eller måder at nærme sig Ideerne på midtvejs mellem deres rent intellektuelle struktur i den guddommelige *mens* og deres dunkle afspejling i sansernes verden, eller i verdens krop. Det var således ved at manipulere med disse billeder fra „mellemstadet", at de gamle vismænd forstod at trække dele af verdens sjæl ned i deres helligdomme ... Endvidere kan, med Ficinos ord, den sanselige verdens materielle former så at sige genskabes, efter de er degenereret, ved hjælp af manipulation med de ophøjede billeder, hvoraf de afhænger.[8]

Jeg må indrømme, at jeg ikke kan få øje på nogen større forskel

mellem „manipulationen" af billederne i „mellemstadet", med det formål at trække dele af verdens sjæl ned i religiøse helligdomme, og så den tilsvarende proces i forbindelse med opførelsen og udsmykningen af vor tids store religiøse bygningsværker. Ordet „manipulere" er problematisk, for skønt Renæssancens magiker (en titel, som Ficino skræmt veg tilbage for, mens senere magikere, som f.eks. Agrippa, solede sig i den) mente, at han havde ret til at arbejde med stoffet i Guds kosmos, ser det ud til, når man betænker nogle af disse folks faktiske skæbne, at Guds kosmos – eller det ubevidste – havde tendens til at slå igen over for en for kraftig identifikation med magikerens rolle. *Hybris* og *nemesis* er åbenbart lovmæssigheder, der til stadighed står ved magt, også selvom der etableres en relation til billedernes verden, og selvom meningen med skæbnen internaliseres. Pico della Mirandola, Ficinos elev, blev myrdet, og Giordano Bruno blev brændt på bålet. Ser man bort fra disse professionens risici, kan man alligevel ikke lade være med at beundre den ånd, hvori disse mænd udfordrede den blinde hang til overtro og dogmatisme, som omgav dem. Ficino selv synes at have været et ualmindelig selvudslettende menneske, ganske usædvanligt for en Skorpion, men måske bibragte hans bestræbelser på at forstå sig selv og skabe relationer til det, vi i dag kalder det ubevidste, ham virkelig større harmoni. Han levede meget længe, usædvanlig længe for sin tid, og førte en bemærkelsesværdigt rolig tilværelse. Men *hybris* har tendens til at ytre sig meget hurtigt, så snart vi træder ind i dette mystiske område af indre billeder, der binder os til vores skæbne. Den er et bestandigt problem for psykoterapeuten, og også for astrologen. For vor tids ækvivalenter til Ficino og hans venner er netop de folk, der arbejder med psykologi og astrologi, og i særdeleshed dem, der berejser den ubevidste psykes stier. Og faren er måske endnu større for os, end den var for vore forgængere i Renæssancen, for de kunne skyde „helbredelsen" over på den magiske talisman, mens vi står konfronteret med nødvendigheden af, ikke at tage klientens arketypiske projektion personligt og alligevel bevare følelsen af, at vi på en eller anden måde kan virke og hjælpe.

Ud over vanskelighederne ved at befinde sig på det formidlende „mellemstade", er der også problemet med at forstå, hvad dette betyder. Forvandler skæbnen sig virkelig? Eller er det individets holdning til det, der udgør hans/hendes nødvendighed, der forandrer sig, hvorved personen etablerer et nyt forhold til skæbnen, gennemsyret af en subjektiv oplevelse af meningsfylde og valg? Måske er det det, Jung mener med udtrykket glad at gøre det, som man må gøre; for det kreative moment kommer her til udtryk i

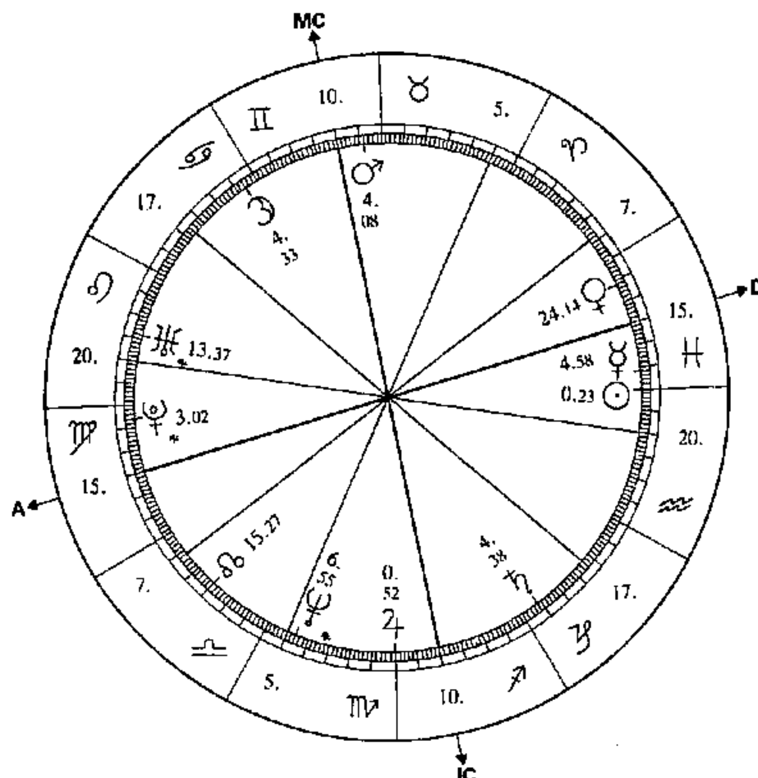


DIAGRAM 9. *Fødselshoroskop for Ruth.*

ordet „glad", som implicerer opdagelsen af en mening, noget, der indgiver en følelse af, at skæbnen er „rigtig" og identisk med, hvad man selv ville have valgt. Eller er det sådan, at skæbnen dikterer et mønster, der ikke står til at ændre, men dog lader den mulighed stå åben, at mønsteret kan manifestere sig på mange forskellige måder, på mange forskellige oplevelsesplaner? Uanset hvad svaret måtte være – og jeg kender det ikke – synes der afgjort at ske et eller andet i mødet med dette „mellemstade". Det er dette „et eller andet", jeg vil udforske nærmere i det følgende.

Den egentlige, levende realitet i forbindelse med disse vanskelige og dunkle spørgsmål skal findes i menneskers faktiske tilværelse og gennem et fortsat, individuelt, psykisk arbejde med planeternes transitter; sidstnævnte kan komme til udtryk såvel i vore drømme som i livets ydre hændelser. Jeg har tidligere citeret en drøm hos en ung kvinde, som jeg kaldte Ruth, og som både indadtil og udadtil var forfulgt af en voldelig mandsperson. Jeg omtalte, hvorledes drømmefiguren ændrede karakter, efterhånden som vi arbejdede med den, og begyndte at antage en mere hjælpsom skikkelse. På et bestemt tidspunkt i processen viste manden sig i en drøm og bad om at blive dræbt og fortæret. Dette faldt sammen med Ruths beslutning om og evne til at bryde ud af et destruktivt og kvælende parforhold, hvor hun havde følt sig som lammet og ude af stand til hverken at reagere eller forlade situationen. Denne forandring fandt sted sideløbende med Uranus' lange transit i opposition til radix Mars og i kvadrat til radix Pluto. „Et eller andet" skete der altså. Men hvad?

Jeg vil nu give et længere resumé af bestemte sider af udviklingen i Ruths analyse. Hendes fødselshoroskop findes gengivet nedenfor.

Dette eksempel er hverken videre besynderligt eller specielt enestående. Selvom hovedpersonen er et usædvanligt menneske med mange kreative evner og en dyb sensitivitet og receptivitet over for den indre verden, så er de problemer, hun har måttet kæmpe med, dybest set basale menneskelige problemer af en arketypisk karakter. Analysens fejltagelser og fremgang er heller ikke specielt bemærkelsesværdig, og Ruth er ikke blevet „helbredt", for der var ikke noget at helbrede hende for. Men de nedenfor gengivne drømme giver et usædvanlig levende billede af et lille udsnit af den ærefrygtindgydende proces, Jung kalder individuationsprocessen, og som for mig at se også er et forsøg på at forlige sig med sin skæbne. Den følgende drøm fremkom ved begyndelsen af analysen, og drømme, der viser sig på dette tidspunkt, er ofte af meget stor betydning, fordi de udgør en sammenfatning af personens problem, dettes arketypiske baggrund og mulighederne for dets løsning. De er retningsanvisere på færden til yderligere udforskning af „mellemstadet".

> Jeg sidder i en lille båd sammen med en mand. Havet er meget oprørt, og der raser en storm. Det er temmelig mørkt. Båden er ikke videre solid. Manden synes at styre båden ind mod nogle klipper. Jeg er klar over, at hvis vi kastes ind mod klipperne, bliver vi dræbt; båden er ikke stærk nok til at tåle slaget. Jeg kan

ikke se, om manden prøver på at ødelægge os, eller om han bare ikke er klar over, hvor dødbringende klipperne er. Jeg prøver at få ham til at styre den anden vej, men han virker beslutsom og er meget stærkere end jeg. Jeg vågner op i panik uden at have fået at vide, om vi rammer klipperne eller ej.

Denne drøm udtrykker en subjektiv oplevelse af stor fare. Hvorledes denne situation vil kunne manifestere sig i Ruths ydre tilværelse står endnu ikke klart, men det ubevidstes voldsomme bølger og den ydre virkeligheds faretruende klipper har i fællesskab anbragt hende i en yderst prekær situation. Såvidt jeg forstod, talte denne drøm på det personlige plan om „livets skib", dvs. den individuelle bevidsthed eller egoet, og her er dette ikke i nogen særlig god stand. Ruths forhold til hendes egen fysiske virkelighed var ikke videre stabilt på det tidspunkt, hvor analysearbejdet tog sin begyndelse, og hendes fornemmelse af tryghed i livet var minimal. Manden er en særdeles tvetydig figur; måske forsøger han at udslette hende,- måske forsøger han at frelse hende, men hun er ikke parat til at stole på hans vejledning, for for hende ser det ud til, at den vej, han styrer, ikke kan have andet udfald end ødelæggelsen. En af Jungs definitioner på animus er, at det ubevidste i en kvindes psyke personificerer sig i en maskulin figur, der afbilder psykens kreative og vejledende egenskaber. Så i forbindelse med denne drøm kunne man sige, at det ubevidste selv styrer hende i retning af de truende klipper, og det er vanskeligt at afgøre, hvorvidt denne hensigt er destruktiv eller udfriende.

Den skrøbelige båd, der synes at repræsentere et beskadiget ego eller en svækket livsvilje, er ikke nogen overraskelse, hvis man kikker på Ruths horoskop. Oppositionen mellem månen i Krebs og Saturn i Stenbuk i forældrehusene antyder, at ingen af forældrene var i stand til at forsyne hende med nogen form for tryghed, eftersom de hver især var travlt optaget af deres egen ulykke. Atmosfæren i Ruths barndom var kritisk og destruktiv. Jeg har tidligere omtalt nogle af moderens ulykkelige livsomstændigheder. Med månen i Krebs i moderens hus betød Ruths umådelige sensitivitet over for de uudtalte understrømme i omgivelserne og specielt i moderen, at hun blev specielt sårbar over for forældrenes psykiske underverden, og at hun ikke kunne narres, når det drejede sig om den i virkeligheden rædselsfulde tilstand i forældrenes ægteskab og i faderen og moderen selv. Pluto i tolvte hus giver også, som jeg tidligere har fremhævet, en betydelig sensitivitet over for det kollektive mørke, der lurer bag individets fødsel, de „nedarvede synder", som er samlet sammen gennem mange ge-

nerationer. Ruth oplevede denne indsigt hos sig selv som „ond" – en ikke ualmindelig reaktion hos mange børn, for hvis intet kommer til udtryk, og barnet ikke desto mindre oplever de destruktive understrømme, vil det ofte opfatte disse som sine egne. Dette forværres i Ruths horoskop af solens opposition til Pluto, for det „familiære mørke" eksisterer således både i hende selv og i forældrene; og et barn kan ikke forventes at kunne skelne, men vil simpelthen acceptere hele balladen, som om den var barnets egen fejl og skabt af barnet selv.

Ruths forhold til moderen var gennemsyret af en følelse af afvisning og kritik. Hun var klar over, at hun både var såret og vred over denne behandling og var meget bevidst om sit eget raseri. Med hensyn til faderen var hun mere vag. Han forekom hende „svag", men hun havde ingen klar fornemmelse af, hvem han egentlig var, eller hvad hun selv følte for ham. En anden tidlig drøm bragte imidlertid facetter af hendes forhold til faderen for dagens lys, hvorved forholdet viste sig langt mere forstyrret end først antaget, og der kastedes et betydeligt lys over nogle af de komponenter, der havde opbygget billedet af den frygtelige, forfølgende mandsskikkelse i hendes drømme.

> Jeg befinder mig på mit værelse med en lille kattekilling, som jeg tager mig af. Min far kommer pludselig ind ad døren. Jeg kan knap nok kende ham, for han ser frygtelig vred ud og har sorte horn i panden. Han ser killingen lege på gulvet og sparker den tværs gennem rummet. Jeg løber grædende efter den af angst for, at han vil slå den ihjel og endnu mere bange for, at han skal blive voldelig imod mig selv.

Denne drøm forårsagede naturligvis stor opstandelse og ængstelse i Ruths sind. Hun blev af drømmens indhold tvunget til at konfrontere sig med situationen, som den virkelig havde været mellem hende selv og faderen: at der lurede en meget stor vrede bag hans „svage" facade, og at denne vrede var blevet rettet direkte imod hendes egen spæde feminitet, symboliseret ved den lille killing, hun drager omsorg for i drømmen. Hans vold er rettet mod hendes instinkter, hendes kvindelige udvikling. Hornene i hans pande er et ejendommeligt billede; først mindede de hende om djævelen, men da vi diskuterede drømmen nærmere, forbandt hun dem tillige med hornene på en tyr, et billede, som gjorde opmærksom på den forfærdende, falliske kraft hos hendes far, som hun havde været fuldstændig ubevidst om. Kort sagt, drømmen syntes at antyde, at faderens undertrykte seksualitet, forgiftet som den var

af hans raseri, var blevet rettet direkte mod Ruth selv. Drømmen er et billede på psykisk voldtægt, for faderen kommer ind i hendes „værelse", dvs. hendes eget psykologiske rum, og sårer det hjælpeløse unge dyr, hun forsøger at give næring og omsorg.

Set i lyset af vor forståelse af denne anden drøm, synes Ruths tidligere drøm om båden at beskrive andet og mere end blot en farlig situation, hvor det skrøbelige ego, som ikke er videre veltilpasset til den ydre tilværelses krav, kastes omkuld af voldsomme og magtfulde, ubevidste drifter og følelser. I betragtning af Ruths ubevidste oplevelse af faderen er det ikke så mærkeligt, at hun ikke nærede tillid til manden i båden, for faderen er den første krog, den unge pige hægter sin projicerede animus op på. Hvis faderen er voldelig og lumsk, synes det ubevidstes kræfter at pege i samme retning. Den sørejse, hun forsøger at foretage i drømmen, viser sig at være en initiatorisk rejse, et forsøg på at bane sig vej bort fra den forældremæssige baggrund og ud i et personligt liv. Dette er den mytiske *nekyia*, den natlige sørejse, her i en lækkende båd og med en højst ambivalent styrmand ved roret.

Med denne initiationsdrøm i baghovedet gik mit første projekt sammen med Ruth ud på at styrke båden – dvs. styrke hendes forhold til den almindelige tilværelse ved at begrænse arbejdet med forældrerelationerne og støtte hendes tillid til forholdet til mig så meget som muligt. Denne del af arbejdet konfronterede ikke direkte problemerne med den voldelige mandsfigur, som i denne periode med jævne mellemrum dukkede op i truende form i hendes drømme, sommetider i hendes fars skikkelse, sommetider i en fremmeds. Ruth var alt for skrækslagen for ham til at kunne arbejde med ham som en psykisk faktor i hende selv. Men som hendes fornemmelse af egen virkelighed bedredes, begyndte billedet af den voldelige mand at ændre sig. Dette faldt tidsmæssigt sammen med, at hun udviklede evnen til at ytre sit raseri over for faderen, som havde behandlet hende så brutalt, og det på et så fuldstændig tilsløret niveau. Følgende er en drøm, der viser de første spæde tegn på forandring.

> Jeg går igennem en hospitalsafdeling. En syg mand ligger i en seng midt i korridoren. Han er fuldstændig dækket af syfilitiske sår. Han ser ondskabsfuldt på mig, og jeg ved, at han vil forsøge at smitte mig med sin sygdom. Måske har han allerede gjort det, for jeg opdager, at han har rørt ved mig, da jeg skyndte mig forbi. Jeg får øje på en slags cafébord, hvor min mor og min far sidder. Min far ser ud, som om han skammer sig og kan ikke se mig i øjnene, men min mor virker skadefro.

Her dukker altså en ny side op hos denne problematiske og skræmmende, autonome, psykiske drift: manden er „syg" snarere end ond og voldelig, og han befinder sig på et hospital for at få behandling og pleje. Han har „smittet" Ruth med sin kønssygdom – dvs. med sin seksuelle skam og skyldfølelse. Den skamfulde far ved bordet blev af Ruth øjeblikkelig forbundet med den syge mand, som om de på en eller anden måde var identiske; da hun tillod sig at fantasere over denne drøm, konkluderede hun, at den skildrede hendes fars seksuelle sygdom overført til hende selv, så hun kunne blive „bærer" af den. Hun følte, at hendes mor var skadefro, fordi det var langt at foretrække, at det var Ruth, der bar på skylden og lidelsen. Dette er et særdeles modbydeligt billede på „overførelsen" af noget fra forældre til børn. Den fornemmelse af snavs, Ruth havde i forbindelse med sin egen krop, synes direkte beskrevet i denne drøm, sammen med kilden til den. Et af de mere optimistiske elementer i drømmen er, at den „syge" mand og Ruths far er adskilte personer, selvom de er knyttet sammen i „overførelsen" af sygdommen; og dette antyder for mig muligheden af en tiltagende adskillelse mellem faderen og Ruths „indre" mand.

Nogle gange forbandt Ruths drømme den voldelige mand med faderen, andre gange med moderen. At egenskaber som vrede, vold og mørke har relation til begge forældre afspejles af den storkvadrat i Ruths fødselshoroskop, der involverer Mars-Pluto-kvadraten, som vi allerede har beskæftiget os med, samt solen, Merkur og Jupiter. Denne storkvadrat har sin ene akse løbende langs MC-meridianen, som efter min mening symboliserer den forældremæssige arv. Den påviser et fælles problem, et familiekompleks, og „forløsningspunktet" for denne storkvadrat ligger placeret i Ruths sol i Fiskene i sjette hus, som udgør kvadratens mest personlige punkt. Så problemerne med undertrykt vrede, vold og seksuel „skam" indgår således i, udfordrer og stimulerer i sidste ende udviklingen af Ruths egen identitet.

I hele den periode, hvor Ruth og jeg arbejdede med disse og andre drømme, var hendes ydre tilværelse stadig domineret af det voldelige forhold, hun havde viklet sig ind i. Der begyndte på et dybt ubevidst niveau at vise sig forbindelser mellem den mand, hun levede sammen med, og faderen, der havde forskrækket hende, og også med moderen. Det fulde omfang af stridighederne mellem hendes far og mor gik langsomt op for hende, og efterhånden som dette materiale dukkede op i drømmene og blev diskuteret, blev Ruth gradvist i stand til at skelne konturerne af sin egen identitet fra den slagmark, hun var blevet født ind i. Den

følgende drøm, som fandt sted meget senere i analysen, viser, i hvilken grad Ruth da har indledt et mere kreativt forhold til den animus, som i første omgang viste sig i en så tvetydig skikkelse som rorgænger på hendes båd:

> Jeg befinder mig i et hus, der er blevet revet ned, og som nu er under rekonstruktion. Hele interiøret er raseret, men arbejdet med genopbygningen skrider langsomt frem. Jeg står i noget, der ligner en dagligstue og prøver at komme over til et værelse på den anden side. Men gulvplankerne er blevet revet bort, og der er kun et gabende, sort hul tilbage. Langt nede i hullet kan jeg se noget mørkt vand. Som jeg står der helt paralyseret ved kanten af hullet, dukker en mand op fra kælderen. Han er en af arbejderne, en sort mand med en minehjelm på hovedet. Han beroliger mig og viser mig nogle stærke bjælker, der er blevet lagt tværs hen over åbningen, og som jeg trygt kan gå over.

Denne drøm behøver ingen fortolkning, men udtrykker sig meget præcist. Det afgørende i drømmen er, at den mørke mand – Hades-Pluto, forfølgeren og voldtægtsmanden – her dukker op fra underverdenens vandhul og i stedet for at trække Ruth med sig i dybet tværtimod viser hende en sikker passage.

Jeg vil omtale en sidste drøm i den lange serie af indkredsende drømme, der fulgte, og som indvarslede den lige så lange, indkredsende proces, det var for Ruth gradvist at fjerne sig fra det forældremæssige mørke og øge sin accept af sin egen komplekse natur.

> Jeg befinder mig i et kæmpemæssigt, underjordisk netværk af butikker, som et stort amerikansk indkøbscenter. Jeg får øje på en smykkebutik med nogle tiltalende ting i vinduet. Butikken er fyldt med smukke, kostbare genstande overalt, men de ligger i et prisleje, der langt overgår, hvad jeg kan betale. Manden i butikken smiler til mig og forærer mig en udsøgt guldring.

Heller ikke denne drøm behøver nogen nærmere forklaring. Jeg vil nøjes med at gentage, at ordet „Pluto" på græsk betyder „rigdomme". Her forærer han det bort, uden at forlange nogen betaling, formodentlig fordi Ruth allerede villigt har betalt prisen, nemlig i form af selve forholdet til ham.

Disse sparsomme fragmenter fra en langvarig og ofte vanskelig, analytisk proces synes at give en vis indsigt i problemerne omkring skæbne og forvandling. De afspejler noget, der hyppigt finder

sted, ikke blot i det analytiske arbejde, men også i livet selv, ved det kreative møde med det ubevidste. Et eller andet sker der faktisk. Jeg føler ikke, at det er analytikeren, der „får det til at ske", for analytikeren er blot en formidler, der tilbyder et trygt sted, hvor personen kan møde de kræfter, der bebor hans eller hendes egen ubevidste natur. Processen styrer sig selv, og den synes at kræve et *kairos*, et astrologisk rigtigt tidspunkt. Denne proces, som er det, Jung forstod ved individuation, behøver ikke finde sted i psykoterapeutens konsultationsværelse; dette er kun relevant i de tilfælde, hvor konflikten mellem egoet og det ubevidste er blevet for stor, og individet ikke længere er i stand til at rumme det, der dukker op indefra. Men processen er ikke uden lidelse, hverken i terapien eller i livet selv, for mødet med de indre forestillinger udfordrer og sårer egoet og tvinger individet til at revurdere mange ting. Det handler i en vis forstand om et møde med skæbnen. Storkvadraten i Ruths horoskop, som involverer den vanskelige kvadrat mellem Mars og Pluto og oppositionen sol-Pluto, antyder, at den voldelige mand i en eller anden skikkelse udgør Ruths skæbne. Hun kan ikke undslippe ham, for han er skrevet ind i hendes horoskop fra fødslen. Han er både en kollektiv og en individuel skæbne og udgør en integreret del af hendes psyke. Herfor garanterer aspektet mellem Pluto og solen; det drejer sig ikke blot om Ruths fortid, men også om hendes nutid og fremtid, som hun bliver nødt til at dele med ham. Men den altovervejende destruktivitet, han i starten fremviste, er til dels begrundet i netværket af Ruths familierelationer og i det faktum, at ingen af hendes forældre var villige til at give denne psykiske figur plads, værdi eller udtryk. Han var betændt og voldelig, allerede før Ruth blev født. Havde hun ikke gjort noget forsøg på at se denne figur i øjnene, ville hun have været tvunget til at møde ham uafladelig i sin ydre tilværelse. Men anstrengelserne begrundedes ikke udelukkende i et frivilligt valg, for på en måde var det psyken selv, der tvang hende til denne konfrontation.

At Ruth besluttede sig for at gå i analyse er ikke det afgørende, for der findes mange mennesker, der bestemmer sig for at gå i en eller anden form for psykoterapi, uden at de, trods terapeutens anstrengelser, er i stand til at indgå et lignende forhold til det ubevidste; og andre igen indgår det uden ydre assistance. En stor del af forklaringen på de forandringer, der fandt sted i Ruth, synes at ligge i hende selv og i hendes villighed til at acceptere et medansvar for visse dele af det voldelige liv, hun var blevet fanget i. Denne villighed kan forekomme en given ting, men det er i virkeligheden utrolig vanskeligt og pinefuldt, når ens tilstand så klart

synes forårsaget af andres fejl. Det er meget muligt, at den figur, der udtrykker sig i den destruktive mandsperson, også har indgivet hende den nødvendige dybde og indsigt til at turde lære ham bedre at kende. Dette er Plutos dobbelttydighed som både ødelægger og helbreder.

Jeg har, med baggrund i det ovennævnte materiale, ikke i sinde at påstå, at Ruths skæbne har forandret sig. Det føler jeg ikke, den har, lige så lidt som hendes fødselshoroskop har forandret sig. Pluto og den mørke mand vil følge hende hele livet. Men hans manifestationer har forandret sig, selvom han stadig kan udvise stor vrede og voldsomhed; og Ruths ydre tilværelse har forandret sig i takt med hendes indre udvikling. Hun behøver ikke længere leve denne destruktivitet ud og er således i stand til at indgå relationer, hvor hun bliver behandlet med en vis respekt for sit værd som person – for hun er blevet bedre til at værdsætte sig selv. Ruth er også begyndt at få øje på andre måder at udtrykke sin „mørke" animus på, for som yngre overvejede hun at læse til læge, og dette ønske er nu atter begyndt at røre på sig. Hun forbereder sig således på at møde billedet af døden – og forestillingen om helbredelsen – på en helt ny måde. At dyrke en kreativ karriere, hvor hun kan arbejde med og for denne arketypiske forestilling, er meget forskelligt fra at blive jagtet af den i natlige mareridt og i livet. Og det er i øvrigt ganske interessant, at denne trang til at indlejre den plutonske figur i et sådant erhverv genspejler den traditionelle fortolkning af solen placeret i sjette hus. I denne situation er solen, som symbol på jeg-bevidstheden, ikke helt den samme lækkende båd, for her kan den bære hende over vandene.

Udviklingsforløb som disse rejser et utal af spørgsmål, der er umulige at besvare. For hvis sådan noget som den voldelige mandsfigur – afspejlet i Mars-Pluto-kvadraten i horoskopet – kan „forandre" sig i løbet af en Uranus-transit, hvad er det da, der i virkeligheden forandres? Er det virkelig den voldelige mand, eller er det Ruths holdning til ham, eller er det begge dele? Og når dette kan ske for Ruth, betyder det så, at det kan ske for enhver? På det første spørgsmål ville jeg være tilbøjelig til at svare „begge dele", selvom jeg i virkeligheden ikke ved det; med hensyn til det andet spørgsmål, ved jeg det ikke. Der findes ting, der forekommer uigenkaldelige, såsom drastiske former for sygdomme, deformiteter og død. Alverdens psykologiseren kan ikke indarbejde sådanne manifestationer af skæbnen. Ligesom alverdens psykologiseren ikke vil kunne hjælpe Renee R., eller hjalp Timothy S. Men et menneskes eget forhold til disse uforanderlige fænomener kan ændres, og det er sommetider muligt at finde mening i noget, som

ved første øjekast synes at have sin årsag i en grusom tilfældighed eller en ond skæbne. Ydre og indre spejler hinanden, og hvis der viser sig en indre mening i forbindelse med en ydre skæbnehændelse, så har det pågældende menneskes forhold til denne skæbne forandret sig. Sommetider ændres også den form, skæbnen antager. Her ligger et stort mysterium begravet, som jeg end ikke er begyndt at fatte.

Nogle forsøg på at omgås den indre verden lykkes, mens andre mislykkes, og det er sommetider svært at finde ud af hvorfor. Nogle gange kan individet vælge (hvis det da er det rigtige ord) udelukkende at ville møde sin skæbne på det konkrete plan; derved skaber han eller hun så at sige sin egen skæbne. Det minder mig om en kvinde, der engang opsøgte mig, fordi hun havde store problemer med sin mand. Både kvinden og hendes mand havde solen i Fiskene, men jeg fik ikke udleveret yderligere fødselsdata af hende. Manden var psykiatrisk patient og havde haft adskillige sammenbrud. Gennem hele deres lange samliv havde hun ageret hengiven sygeplejerske og hjælper. At hun elskede ham dybt, er hævet over enhver tvivl; men kærligheden kan undertiden have plutonske undertoner, skønt der stadig er tale om kærlighed. Denne kvinde var den stærke, sunde partner, og hendes ægtefælle var den syge og sindsforstyrrede; det var de for længe siden helt ubevidst blevet enige om. Men manden besluttede sig for at gå i psykoterapi, i stedet for at gentage sin endeløse cirkuleren mellem sammenbrud, medicinering og midlertidig rehabilitering. Måske var Uranus på færde i hans horoskop; men uanset hvilken astrologisk konfiguration, der måtte være tale om, så det ud til, at han pludselig besluttede sig til at forsøge at gå i dybden med, hvad det mon var, der var i vejen med ham. Denne situation var begyndt at bære frugt, og der var begyndt at gå panik i hans hustru, for denne syge og tilsyneladende hjælpeløse mand var begyndt at erkende noget af sin egen undertrykte vrede mod hende og mod det morsøn-forhold, deres ægteskab for længe siden havde udviklet sig til. Efterhånden som denne vrede kom op til overfladen, blev min klient bange for, at hun efter alle disse år måske ville miste ham. Ved vort andet møde fortalte hun mig følgende drøm:

Min mand og jeg kører af sted mod Jungs hus, hvor vi skal se en film. I begyndelsen er rejsen behagelig. Men landskabet bliver mere og mere fremmed, og jeg bliver utilpas. Da opdager jeg til min rædsel, at bilen styrer sig selv. Vi ankommer til Jungs hus. Min mand går ind gennem hoveddøren. Filmen er i farver, eller det får vi fortalt, men da jeg ser nogle glimt af den, ser den ud til

at være sort-hvid. Jeg kan ikke komme ind gennem hoveddøren, for der ligger en syg kvinde på dørtrinet. Jeg ønsker ikke at komme i nærheden af hende, men kan heller ikke træde hen over hende for at komme hen til min mand.

Min klient fortalte mig, at denne syge kvinde mindede hende om en kvinde, hun havde kendt som barn, en temmelig tragisk figur, som havde været ind og ud af psykiatriske institutioner, og som til sidst begik selvmord. Hun virkede tydeligt foruroliget og frastødt, mens hun berettede om kvinden i drømmen og sagde, at hun i drømmen ikke nærede noget som helst ønske om at hjælpe. Hun ønskede blot at komme bort. Den hurtighed, hvormed dette drømmebillede havde vist sig, fik mig til at spørge hende, om hun på nogen måde følte, at denne kvinde kunne havde noget som helst med hende selv at gøre. Hendes svar kom meget heftigt. Hun stirrede på mig et øjeblik og sagde så: „Jeg ønsker ikke at vide, hvem hun er. Jeg ønsker ikke at hjælpe hende. Jeg ønsker ikke at have noget som helst med hende at gøre." Efter dette møde så jeg aldrig siden denne kvinde. Men vores samtale rystede mig, for jeg følte, at i samme øjeblik jeg havde stillet hende spørgsmålet, forstod hun, på et meget dybt niveau, det valg, der lå foran hende, selvom jeg ikke havde foretaget nogen som helst tolkning af drømmen eller af hendes vanskeligheder. Hun var ude af stand til at træde over dørtrinet til Jungs hus – selvom hun var kommet til mig for at gå i analyse – for den syge kvinde blokerede vejen for hende. Hendes egen sygdom, som blev levet ud gennem den syge ægtefælle, hindrede hende i enhver yderligere udvikling. Det er ganske interessant, at drømmen antyder, at hendes syn på tilværelsen er blevet farveløst på grund af dette problem, for hun er kun i stand til at se den film i sort-hvid, som alle andre ser i Technicolor. Eller måske er det en hentydning til hendes evne til udelukkende at forstå tilværelsen i sort-hvide termer. Men hun nægtede altså at tage ansvaret for den indre kvinde. Jeg er ganske overbevist om, at ved at foretage dette valg – uanset hvor forståeligt valget er i betragtning af den smerte, der måtte følge med en sådan selvkonfrontation – påkaldte hun en ydre skæbne, for hendes ægteskab vaklede allerede ganske foruroligende. Sandsynligheden for en faktisk skilsmisse blev øget, om ikke ligefrem uundgåelig, for manden var allerede begyndt at finde andre kvinder interessante, og hvis hans indsigt fortsatte med at vokse, og han ikke længere havde behov for at være „den syge", ville han formodentlig finde sig en anden kvinde, der kunne støtte hans maskulinitet frem for at medvirke i det skjulte til dens kastration. Dette er en bedrøvelig og

dybt ironisk historie, for set med den ydre verdens øjne var kvinden indbegrebet af tålmodighed og medfølelse, og hvis hun bliver forladt, vil omgivelserne give manden skylden. Ej heller vil min klient nogensinde rigtig begribe, hvorfor noget sådant skulle overgå hende. Men man kan ikke tage andre menneskers beslutninger for dem, ligesom man ikke kan spare dem for deres lidelser. Jeg har sjældent oplevet et mere levende eksempel på et menneske, der møder sin skæbne og vender sig bort fra den.

Hvad end Ficinos „naturlige" magi kan have bestået i, var den afgjort et forsøg på at skabe forbindelse til de ældgamle forestillinger, der dukker op fra psykens dyb. Ficino antog, at dette kunne hjælpe Skæbnen til at betragte mennesket med større velvilje. Psykoterapien er afgjort også et felt, hvor møder med skæbnen forekommer; men måske har vor moderne verden skabt et felt som psykoterapien, fordi vi har mistet evnen til ad naturlig vej at skabe vore egne forbindelser via myter, religioner og ritualer. Vi må altså søge vore guder indvendig og finder, gennem vor søgen efter dem, i stedet os selv og vor egen skæbne. Der sker et eller andet, når der etableres en forbindelse mellem en ydre hændelse og en indre forestilling. Hvis de astrologiske mønstre aftegner vores skæbne, så beskriver de ikke bare „kroppen", men også „sjælen", for skæbnen er både et indre og et ydre fænomen. Af denne grund har jeg aldrig rigtig brudt mig om den platoniske holdning til astrologien, som Margaret Hone giver udtryk for. Skæbnen er ikke blot et udtryk for en generel mulighed, afhængig af, om personen er begavet nok til at gøre brug af den. Ruths voldelige mandsperson er ikke nogen generel mulighed. Han er en tvangsmæssighed, og hun havde ikke andet valg end at møde ham og prøve at forlige sig med ham. Billedet af ham forestiller en voldtægtmand, og dette billede har manifesteret sig på en meget konkret måde i hendes liv. Dette repræsenterer næppe en „mulighed", sådan som Jeff Mayo beskriver denne.

Jeg vil atter på dette tidspunkt gerne gøre en afstikker tilbage i historien for at spore astrologiens holdning til skæbnen endnu før, Ficino begyndte at blande sig. Ficinos indsats er stadig levende for os, for den fortsatte i lige linje fra ham selv til hans elev Pico della Mirandola, derfra til Cornelius Agrippa og Paracelsus, og videre fra Paracelsus til Goethe, Mesmer og til sidst Jung. Men Ficinos indsigt påvirkede ikke hele astrologien, for mange af hans fæller klyngede sig til de gamle måder at anskue skæbnen på og dermed til de gamle platoniske løsninger på dens problemer. Deres synsmåde har vor egen moderne astrologi videreført. Middelalderens astrologiske kundskab, som Ficino selv var arvtager af, havde

oprindelig to kilder. Ptolemæus' *Tetrabiblos* og *Almagest* udgør den første, og Ptolemæus var, som man kunne forvente, fast rodfæstet i den platoniske tradition:

> Himmellegemernes bevægelser bliver, usvigeligt og til evig tid, udført i overensstemmelse med den guddommelige, uforanderlige vilje.[9]

Ptolemæus var dog ikke astrologiens eneste grundlægger, og måske var han ikke engang den mest betydningsfulde. Julius Firmicus Maternus skrev sin *Mathesis* i det fjerde århundrede e.Kr., på et tidspunkt, hvor græsk og romersk hedenskab, nærøstlig og helleniseret ægyptisk mysteriekultus, jødisk og tidlig kristen gnosticisme og kabbalisme, persisk dualisme og de første kirkefædre alle vævede deres myriader af farvestrålende, religiøse tråde sammen i ét stort synkretistisk tæppe, hvis lige ikke siden er blevet set før igen under Ficinos Renæssance, og derefter først igen med Jung. Som Ptolemæus var Firmicus overbevist platoniker; ulig Ptolemæus var han tillige kristen gnostiker, og det kan ikke undre, at hans særlige astrologiske synspunkter under Renæssancen var mindst lige så populære, om ikke mere end Ptolemæus', for Firmicus anerkendte betydningen af Treenigheden. Værket *Matheseos Libri VIII* (Otte Bøger om Astrologiens Teori) står som den klassiske verdens endelige og mest fuldendte værk om astrologi. Det udgjorde den primære kilde til den klassiske astrologi for middelalderens og Renæssancens tænkere. Firmicus lånte fra Ptolemæus såvel som fra adskillige nærøstlige kilder, og han havde en hel del at sige om skæbnen. Hans vejledninger med hensyn til astrologiske forudsigelser blev alfa og omega i renæssance-astrologernes faglige repertoire. Selvom moderne astrologer nærer et helt naturligt ønske om at afvise alt dette middelalderlige effektjageri, især det der omhandler skæbnen, findes der én meget frustrerende hindring for sådan en afvisning. Disse fatalistiske renæssance-astrologer var usædvanlig præcise i deres forudsigelser. Men der findes tillige et endnu mere fascinerende aspekt af dette kompleks. De konfigurationer, hvorpå de baserede deres forudsigelser, og som virkede ufejlbarligt i den konkrete verden for fem hundrede år siden, har i dag mistet deres pålidelighed. Vi står hermed over for problemet med skæbnens skiftende – eller foranderlige – manifestationer i kollektivet op gennem historien, og det er dette emne, jeg har lyst til at udforske nærmere. Men for at gøre det, må jeg først fortælle en historie.

I det Herrens år 1555 blev Hans Kristne Majestæt Kong Henri II af

Frankrig, som da var syvogtredive år, advaret af en astrolog mod muligheden af at dø i tvekamp på et lukket område gennem et sår i hovedet, nærmere bestemt i sommeren i hans toogfyrretyvende leveår. Den pågældende astrolog var en af den tids mest berømte lærde, italieneren Luca Gaurica, efter datidens mode latiniseret til Gauricus. Signor Gauricus affattede et større trebindsværk om astrologiens principper. Værket, kaldet *Opera Omnia*, kan stadig læses på British Library, hvis man da kan kæmpe sig igennem hans latin, for uheldigvis er det aldrig blevet oversat. *Opera Omnia* omfatter ikke alene lægningen og tolkningen af fødselshoroskoper, men tillige judiciel (øjebliks-) astrologi og politisk (mundan) astrologi. Blandt de indeholdte eksempelhoroskoper findes horoskopet for den ulykkelige Kong Henri II. Gauricus havde med held forudsagt kriser og dødsfald i adskillige herskeres og adelsfolks liv, herunder Kong Francois I's nederlag i slaget ved Pavia, og Hertugen af Bourbons død på Roms mure under denne bys plyndring i året 1527. Derfor blev hans advarsel til Kongen af Frankrig behandlet med en vis respekt.

Ovenstående fortæller os adskilligt om datidens astrologi. Den var, når man ser bort fra Ficinos efterfølgere, forudsigende frem for karakterbeskrivende; den nød respekt ved alle Europas hoffer trods kirkens tilsyneladende forstødelse (adskillige af kirkens egne prinser var dog selv astrologer); og den placerede ansvaret for menneskelig fremgang og katastrofe trygt i Moiras store skød. Gauricus var ubesmittet af Ficinos „naturlige" magi. Hvis han profeterede, at Kong Henri ville dø, så ville han dø, selvom forudsigelsen efter tidens etikette blev forklædt som en „advarsel". Selv ikke kongen tænkte på at betvivle dette, men svarede, at han hellere ville lide en tidlig, ærefuld død i åben kamp, end dø på nogen anden, måske mere uværdig måde. (Kongen var Vædder, hvilket kan have haft en vis indflydelse på hans tapre, men noget overmodige svar).

Der var også en anden astrolog, der samtidig med Gauricus fremkom med en „advarsel" om Kong Henri's død. Det var Michel de Notredame, af historien bedre kendt som Nostradamus, som skrev følgende vers i sin bog *Centurier*, et monumentalt værk med profetier om verdens skæbne, som udkom i 1555:

Le Lyon jeune le vieux surmontera,
En champ bellique par singulier duelle,
Dans cage d'or les yeux lui crevera,
Deux classes une puis mourir mort cruelle.

Den unge løve vil overgå den gamle
På kamppladsen i en enestående tvekamp;
I et guldbur[10] *vil han bore øjnene ud på ham;*
To flåder (bliver til) én, (og) derpå (vil han/de) dø en frygtelig død.[11]

Denne profeti, som ikke direkte nævnte kongens navn, fremkom samme år som Gauricus' forudsigelse. Kong Henri var dog umiddelbart genkendelig, ikke blot på den gyldne turneringshjelm, men tillige på den gyldne løve, der udgjorde dens våbenmærke. Også denne anden astrologiske advarsel blev taget dybt alvorligt, og man indledte forberedelser til den næste monark, om end taktfuldt og uden åbenlys ståhej. Astrologer og seere var ved Guds eller Djævelens nåde (hvilken stod ikke helt klart) indviede i Skæbnens hemmeligheder og kunne forudse det, der stod skrevet.

Det er vel overflødigt at bemærke, at Kong Henri døde på turneringspladsen i sommeren i sit toogfyrretyvende år under nogle festligheder, der blev afholdt til ære for hans datters ægteskab med Kongen af Spanien. Modstanderens lanse brækkede *ved et uheld* midt under slaget, og kongen havde *uheldigvis* glemt at fæstne visiret på sin hjelm. Lansesplinterne trængte igennem hjelmens visir og borede sig gennem begge hans øjne og ind i hjernen. Han led en særdeles grusom og pinefuld død efter ti dages uafbrudte smerter. Alle sørgede, priste Gauricus og Nostradamus for deres nøjagtighed, og forberedte sig på den nye regent. Det er vanskeligt for os i dag at forstå den passive accept af forudsigelse og skæbne, som gennemsyrede astrologien i det sekstende århundrede. Men det er lige så svært for den moderne astrolog at begrunde den utrolige nøjagtighed i disse og lignende forudsigelser fra Renæssancen, især hvis man over for klienten ønsker at demonstrere, at fortolkningen af fødselshoroskopet drejer sig om „tendenser". Det er meget nødvendigt for os i dag i det tyvende århundrede at betragte horoskopet psykologisk, for vi lever i en psykologisk tidsalder, og indsigten i os selv kan meget vel vise sig at udgøre vort eneste håb om frelse; og dog ser det ud til, at det for bare små fire hundrede år siden var muligt med stor nøjagtighed at forudsige længden på en mands levetid og arten af hans død.

Nedenfor er Kong Henri's horoskop gengivet, sådan som Gauricus udfærdigede det[12]. Derefter følger en computerudregning af det samme horoskop, baseret på de fødselsdata, Gauricus oplyser. Sammenligner man de to, vil det være umiddelbart klart, at astrologerne i det sekstende århundrede på ingen måde var dumme til at beregne, selvom det skortede på videnskabelige hjælpemidler. Selvom ascendanten og de efterfølgende husspidser synes mærke-

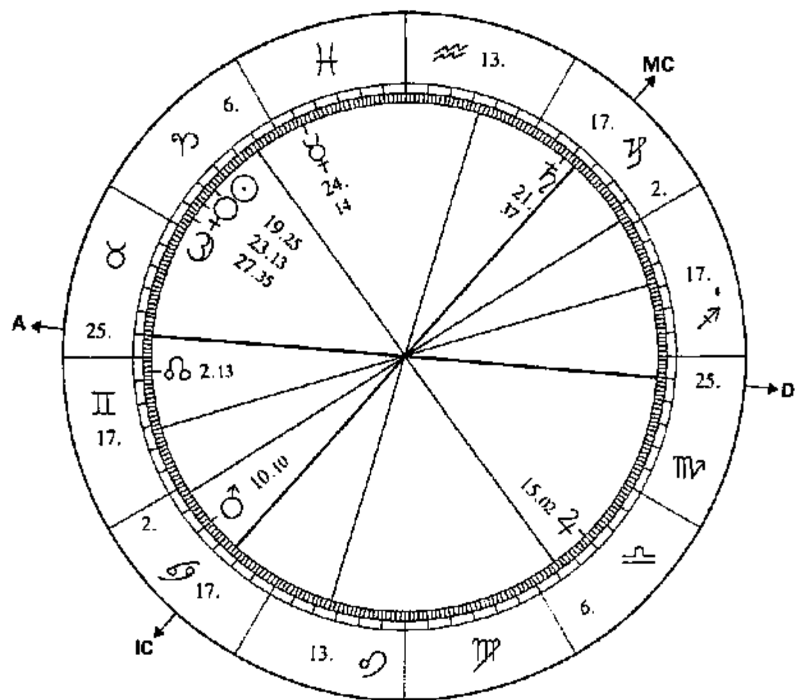


DIAGRAM 10. *Fødselshoroskop for Kong Henri II af Frankrig (ifølge Luc Gauricus, Opera Omnia).*

ligt forskudte i Gauricus' version, er selve planetpositionerne nøjagtige inden for en grad eller to. Jeg ved ikke, hvilket hussystem Gauricus benyttede, da han i *Opera Omnia* gengiver sine personligt optegnede tabeller; sandsynligvis benyttede han Porfyrios, som var populær på den tid. Eller måske var systemet helt hans eget. Månen er den eneste malplacerede planet i horoskopet, idet den afviger med fire grader, mens Caput Draconis eller nordlig måneknude er eksakt. Gauricus kendte naturligvis ikke Uranus, Neptun

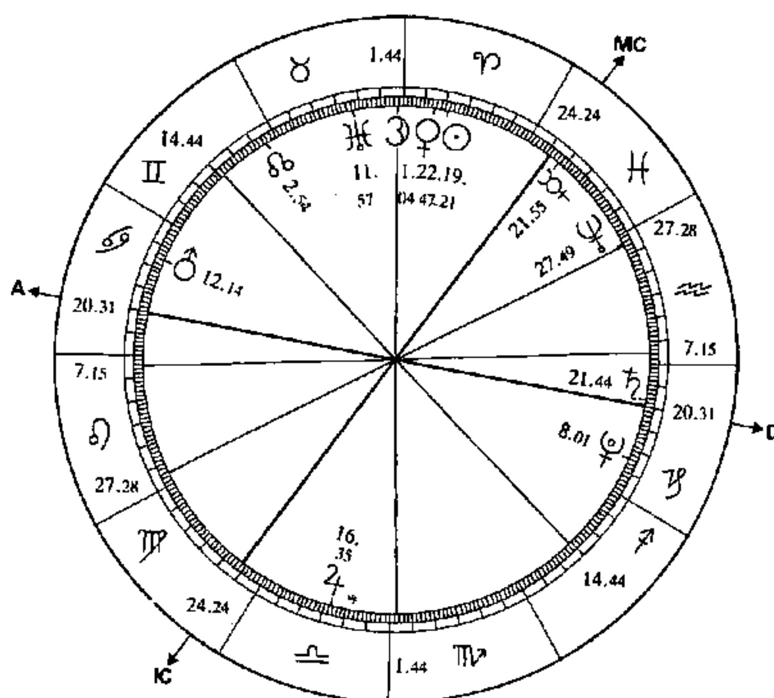


DIAGRAM 11. *Fødselshoroskop for Kong Henri II af Frankrig (computerudregnet).*

og Pluto. Han baserede sine forudsigelser på de syv kendte himmellegemer, på knuderne og på Pars Fortuna (arabiske punkter var på mode på hans tid), som i Gauricus' version står i eksakt konjunktion med nordlig måneknude. Hans kilder er Ptolemæus, arabisk litteratur om fiksstjerner og punkter, samt Julius Firmicus Maternus' *Mathesis*.

Jeg skal her citere Firmicus, for mit kendskab til latin er ikke godt nok til, at jeg kan citere Gauricus; og i øvrigt siger de det samme. Firmicus' værk udkom første gang i trykt udgave i Venedig 1497, mens Gauricus endnu var ung. Han bruger adskillige sider på at argumentere mod dem, der bagvasker astrologien og fornægter skæbnen:

> Hvem er det, der bringer døden til den ufødte, til en anden på livets allerførste dag, til barnet en smule senere, til den unge, til den gamle mand? Måtte noget åbenbares, som her midt i vore stridigheder kan belære os, vise os vejen til sandheden. Naturligvis er det Skæbnen og den menneskelige døds nødvendighed, der efter eget skøn uddeler livstid til alt levende på Jorden, nægter nogle et længere spand, tillader det for andre. Det giver ingen mening først at indrømme Skæbnens nødvendighed for siden at benægte den.[13]

Firmicus anså, ligesom Gauricus, astrologen for at være Skæbnens talerør, og i værket *Mathesis* skriver han en hel del vedrørende det ansvar, der knytter sig til denne vanskelige profession. Han går ikke på listesko med hensyn til vanskelighederne ved det tolvte hus, hvor både solen, månen og Venus ifølge Gauricus' version af Kong Henri's fødselshoroskop er placeret. Tolvte hus kaldes i *Mathesis* for *cacodaimon*, den Onde Ånd. Firmicus bryder sig heller ikke meget om det sjette hus, hvori Gauricus placerer Kong Henri's Jupiter:

> I dette hus finder vi årsagerne til fysiske skavanker og sygdomme. Dette hus kaldes Mala Fortuna [den Onde Skæbne], fordi det er Mars' hus.[14]

Han påskønner heller ikke solens psykologiske potentialer i kvadraten til Saturn, et meget eksakt aspekt i hans Velærværdige Kristne Majestæts horoskop:

> Personen vil dø en voldsom død, hvis Saturn står i opposition eller kvadratisk aspekt til solen. En voldsom død vil også blive indikeret, såfremt Saturn og Mars står i kvadratisk aspekt til månen.[15]

Eftersom Kong Henri ifølge Gauricus' beregninger har såvel solen som månen i kvadrat til Saturn, synes den stakkels konge ikke at have haft ret mange chancer. Om fastsættelsen af livets længde har Firmicus følgende at bemærke:

> Hvis du opmærksomt betragter Livgiveren, dvs. horoskop-herskeren [for Firmicus er dette ikke ascendant-herskeren, men herskeren over det tegn, månen træder ind i, når den forlader sit fødselstegn] og betænker, i hvilket hus den optræder ... og du

tillige overvejer herskeren over det tegn, hvori Livgiveren findes ... vil du nemt kunne skitsere hele dette livs karakter.[16]

Hvordan man end ser på det, så er planeten Venus Kong Henri's hersker, også ifølge Gauricus' ascendant; og Venus står i tegnet for sin beskadigelse i det frygtelige *cacodaimon*, det tolvte hus. Venus står også i kvadrat til Saturn og i opposition til Jupiter i det hus, Firmicus kalder den Onde Skæbnes hus. Havde jeg selv levet i det sekstende århundrede, havde jeg heller ikke satset meget på Kong Henri.

Den temmelig dystre holdning, Firmicus og hans efterfølgere udviklede over for de „dårlige" konfigurationer, udviser ingen former for fleksibilitet med hensyn til skæbnen. Dette skyldes måske, at ideen om, at det „indre" spejler det „ydre", som vi besidder i dag, ikke var en del af det sekstende århundredes bevidsthed, undtagen hos sjældne personer som Marsilio Ficino. Jeg kan forestille mig, at Gauricus, såfremt Kong Henri havde anmodet ham om yderligere vejledning, ville have rådet monarken til at tage vare på sin sjæl, da der ikke syntes at være meget at stille op med hensyn til hans legeme. Selvom den skæbne, Gauricus og Nostradamus spåede kongen, ikke egentlig var identisk med Moira i betydningen gengældelse for nedarvede synder eller overskridelse af naturlige grænser, er den dog Moira i rollen som *daimon* for undergang og død, og det er ligeledes en skæbne, der ligger nedfældet i verdens fysiske substans og i individet. Noget var bestemt til at ske i sommeren i kongens toogfyrretyvende leveår; det ville aldrig være faldet Gauricus ind, at denne skæbne kunne udfolde sig på et andet niveau end gennem en død i tvekamp via et sår i hovedet. Måske *kunne* den ikke udfoldes på noget andet niveau, fordi der for denne konge på dette tidspunkt i historien ikke fandtes noget andet niveau.

Her følger nu en oversigt over planeternes transitter den dag, Kong Henri's turneringsdyst nåede sit ulyksalige højdepunkt. Jeg har kun anført de syv planeter, som Gauricus ville have medregnet, for at få en fornemmelse af hvad det var, han fortolkede med en så grum finalitet. Derefter følger en fuldstændig liste over de ti himmellegemers positioner den dag, Kong Henri afgik ved døden, ti dage efter ulykken. Disse positioner er beregnet ved hjælp af en computer.

Lad os nu overveje følgende ubehagelige, kosmiske konstellation: transit Saturn stod i nøjagtig konjunktion med Pars Fortuna og nordlig måneknude. Caput Draconis eller den nordlige måneknude tildeltes langt større opmærksomhed i middelalderens og

DIAGRAM 12. *Transitter for Kong Henri's turneringsdag.*

☉	17	♋	09
☽	17	♉	08
☊	4	♈	32
☿	17	♋	39 ℞
♀	17	♌	20
♂	5	♐	09
♃	18	♓	03 ℞
♄	2	♊	29

DIAGRAM 13. *Transitter for Kong Henri's dødsdag.*

☉	26	♋	42
☽	9	♎	05
☿	13	♋	03
♀	29	♌	19
♂	5	♐	46
♃	17	♓	49 ℞
♄	3	♊	30
♅	12	♏	15
♆	28	♉	00
♇	9	♓	00

Renæssancens astrologi, end den får i vore dage. Datidens astrologer hentede deres syn på måneknuderne fra araberne og inderne, som nærede stor frygt for Caput. Man anså denne for at være et skæbnesvangert og særdeles farligt punkt i horoskopet. I Indien kaldes denne Caput eller Dragens Hoved for Rahu, den frygtelige dæmon eller Gorgonen, som opsluger solen. Det henfører til, at konjunktionen mellem sol, måne og nordlig måneknude resulterer i en total solformørkelse. Ketu, den sydlige måneknude kaldet

Cauda Draconis (Dragens Hale), ansås ligeledes for at være et farligt punkt og en dæmon i indisk mytologi. Saturn i konjunktion med Pars Fortuna i transit i første hus, hvori „man finder menneskets liv og livskraft", er slemt nok i sig selv; Saturn i konjunktion med Caput er katastrofalt.

Jeg tror, dette er, hvad Gauricis ville have set, selvom jeg ikke selv ser det helt på samme måde. For det første er Kong Henri's kardinale storkvadrat, med Jupiter i kvadrat til Saturn i kvadrat til sol-måne-Venus (månen er i virkeligheden ikke rigtig involveret, men Gauricus antog den for at være det) i kvadrat til Mars (som ikke teknisk set står i opposition til Saturn, men som via datidens idé om „overførelse af lys" ansås for at fuldende storkvadraten) i sig selv et tilstrækkelig stygt syn for en 1500-tals astrolog med baggrund i Firmicus. Dette mønster udløstes i dagene mellem den fatale turnering og kongens død af den transitterende sol og Merkur. Bortset fra Kong Henri's sørgelige endeligt, var hans liv også i øvrigt umådelig ulykkeligt. Han tilbragte sin ungdom i et spansk fangetårn som gidsel hos Kejser Karl V; hans fader nærede en intens modvilje imod ham og gjorde alt for at undgå ham; hans moder døde, da han var meget lille; han giftede sig mod sin vilje med en kvinde, han fandt fysisk frastødende; og han led, ikke overraskende, under en vedvarende depression. Det bedste, der kan siges om ham, er, at han var en ganske habil tennisspiller. Set med Gauricus' øjne betød solen og horoskopherskeren i Vædder under dårlig aspektering fra de skadelige planeter Saturn og Mars beskadigelse af hovedet, eftersom Vædderen traditionelt hersker over denne legemsdel. Der er to mulige forklaringer på den blindhed, Nostradamus profeterede. Den ene er tilstedeværelsen af Kong Henri's formodede ascendant nær stjernebilledet Pleiaderne, som ifølge araberne kunne true synsevnen. Den anden er tilstedeværelsen af kongens Mars på en stjernetåge kaldet Krebsens Øje, placeret i Krebsens tegn, som ligeledes mentes at kunne bringe synet i fare. Ud over Saturns, solens og Merkurs truende transitter nåede solens transit også hen over den af Gauricus beregnede IC, det punkt i horoskopet, der traditionelt symboliserer „afslutningen på livet". Og yderligere havde der fundet en formørkelse sted tidligere på året, omkring kongens fødselsdag, som var faldet på sol-måne-Venus-konjunktionen i *cacodaimon*, det frygtede tolvte hus. Alt i alt får vi således en fornemmelse af, hvorfor de to astrologer anså kongens død for uundgåelig.

Jeg har bragt denne oversigt over en dag i Kong Henri's liv af flere grunde. For det første føler jeg, at den er et godt eksempel på den tids fremherskende astrologis holdning til skæbnen, en hold-

ning som i vore dage fremkalder så store aversioner eller så stor splittelse hos astrologiens moderne udøvere. Men hvad der er endnu vigtigere er, at jeg også ønsker at gøre opmærksom på den ulykkelige kendsgerning, at såvel Gauricus som Nostradamus faktisk fik ret med hensyn til kongen. Selvom jeg ikke, såvidt jeg husker, nogensinde selv er stødt på et horoskop svarende til Kong Henri's, har jeg dog ganske hyppigt oplevet konfigurationer, som Firmicus og Gauricus ville have anset for ødelæggende. Men de ytrer sig ikke nær så bogstaveligt i vore dage. Mens solen i kvadrat til Saturn kunne betyde en voldsom død på Firmicus', ja endnu på Gauricus' tid, synes den ikke at manifestere sig på samme måde i dag. Sommetider gør den det, andre gange gør den det ikke. Jeg føler, at dette ejendommelige, men meget mærkbare skifte afspejler en dybtgående forandring, ikke blot i astrologiens holdning fra den bogstavelige forudsigelse til den mere psykologiske orientering, men også i den måde selve skæbnen udfolder sig på. Jeg har set kardinale storkvadrater omfattende sol, Mars og Saturn og med det ene hjørne placeret i tolvte hus, og jeg har set „dårlige" transitter hen over sådanne punkter, inklusive måneknuderne. Men mine klienter døde ikke på disse tidspunkter, hverken af sår i hovedet eller af noget andet. De gennemgik ganske vist nogle temmelig smertefulde og vanskelige oplevelser, herunder sygdomme, ulykker, depressioner, skilsmisser osv.; og en enkelt forsøgte at begå selvmord. Men reaktionerne på sådanne pres fra planeterne, som Gauricus ville have opfattet som skæbnesvangre, synes at variere en hel del mere i dag, end de gjorde i det sekstende århundrede. Et godt eksempel herpå er Ruths horoskop, som viser en storkvadrat, der involverer sjette og tolvte hus såvel som MC. Det, der skete med hende, bestod i en vis forstand i en form for afdøen; men det var en indre død, og den fik nogle meget kreative resultater. Både sol-Saturn-kvadrater og Mars-Saturn-kvadrater har afgjort tendens til at udvikle slagsmål, når de udløses, og det ofte på et „lukket område" i symbolsk forstand. Men kampen kan være indvortes, og det samme kan døden.

Jeg formoder, at vi her står over for det mysterium, den esoteriske tradition kalder for bevidsthedsplaner, eller som man kunne kalde for den psykiske energis udtryksniveauer. Jung skriver om „libidoens kanalisering" i bind 5 af sine samlede værker; han antager her, at den psykiske energi ved symbolets mellemkomst er tilbøjelig til at omformes fra instinktiv tvangsdrift til meningsfuld oplevelse. Den psykiske energi „introverterer" altså, såfremt det billede, der korresponderer med den ydre tvang, opstår i personens indre, og såfremt han eller hun ved hjælp af billedets formid-

lende kraft er i stand til psykisk at rumme den tvangsmæssige drift. Tvangsadfærden kan stadig i sidste ende kræve en virkeliggørelse, en handling. På den anden side er dette ikke nødvendigvis tilfældet. Der er ofte tale om en særdeles skrøbelig proces, som ligner den udviklingsvej, ad hvilken buddhismen lærer os, at mennesket kan løsgøre sig fra sin tilknytning til de Tusinde Ting. Lad os tage et groft og forenklet, men også meget almindeligt eksempel: en mand oplever Neptun i transit hen over sin radix Venus. Hans drømme indvarsler transitten gennem erotiske billeddannelser og mystiske, ukendte kvinder, der prøver at forføre ham eller lede ham et sted hen. En dag på vej fra arbejde hjem til konen og familien får han på et gadehjørne øje på en utrolig smuk, sekstenårig pige. (Filmen *10* skildrer dette dilemma på en meget underholdende måde.) Giver vores helt sig nu til at forfølge sin anima, eller gør han det smertefulde, frustrerende og vredesfremkaldende forsøg på at internalisere hende? Eller forsøger han begge dele? At hun dukker op på netop dette tidspunkt af hans liv, er et udslag af skæbnen. Hans reaktion har i sidste instans intet at gøre med konventionel moral, for forskellige reaktioner kan passe til forskellige mennesker. Men den handler til en vis grad om omformningen af instinktet til et indre billede, som kunne blive et nyt, kreativt aspekt af manden selv. Sommetider lader dette sig kun gøre, hvis han faktisk møder og forholder sig til den konkrete kvinde. Men en sådan situation indeholder et utal af muligheder, og måske er der i dag flere af dem, end der var for fem hundrede år siden, af den grund, at vi i dag har indlemmet formuleringen af det „indre billede" i vort ordforråd og i vores bevidsthed. Det er klart, at der findes ikke noget rimeligt svar på, hvad vores helt bør gøre; det afhænger af manden selv, af hans kone og af den sekstenårige. Visse mennesker er frygtelig forudsigelige. Men forudsigeligheden er ikke helt så forudsigelig, som den var engang.

Den dybe forvandling, der har fundet sted fra Kong Henri's tid til vor egen, skyldes ikke blot den teknologiske udvikling og vores større viden om det fysiske univers. Vi har også i vor egen psyke indoptaget mange af de guder og *daimones*, som befolker den primitives omverden, og som endnu under Renæssancen hørte hjemme i de „ydre" fænomener. Denne proces har udhulet vore religiøse ritualer, men den har også beriget vort indre liv, og den har givet os flere valgmuligheder med hensyn til at afbalancere Moira. Ficino mente, at mennesket kunne transformere i hvert fald visse sider af skæbnen ved hjælp af magi, men Ficino var i absolut mindretal i sin samtid. Hans bevidsthed lå meget nærmere vores. I almindelighed kendte det sekstende århundrede slet ikke ordet

„indre" eller begrebet „individualitet", for slet ikke at tale om „individuation" eller „psykisk" virkelighed. Et menneske var, i den dybeste betydning af ordet, identisk med sin persona; individet legemliggjorde sin position i samfundet, det være sig konge, hertug, præst, håndværker eller bonde. Hans indre væsen som sådan bestod udelukkende af det, han havde lært at føle, tænke og tro. Datidens store skribenter og kunstnere skinner som sole i dette kollektive, ubevidste mørke, til trods for at en sådan forfatter, hvis han skrev de samme bøger i dag, ville have sine vanskeligheder med at finde et forlag, for han ville være ganske „ordinær". Alt, hvad der var afvigende i individet, blev almindeligvis betragtet som værende Djævelens værk, og sindssyge ansås for at skyldes onde ånders besættelse. Kong Henri var formodentlig slet ikke bevidst om, at han besad en psyke eller et ubevidste, det være sig personligt eller kollektivt. Saturn i kvadrat til solen antydede ikke for Gauricus, som det gør for mig i dag, at kongen var dybt usikker på sig selv og led under en omfattende følelse af at være en fiasko, både som konge og som mand; at han frygtede samfundets dom over ham; at han var blevet emotionelt forkrøblet af den yderst ubarmhjertige behandling, hans strålende og højt elskede far, Kong Francois I havde udsat ham for; samt at hans karakter havde et meget voldsomt og destruktivt træk, som, fordi det blev nægtet ydre udtryk bortset fra konventionelle slag og turneringskampe, sluttelig vendte sig indad mod ham selv. For Gauricus kunne horoskopet kun manifestere sig på én måde: i det ydre, i form af et ulykkeligt liv og en voldsom død. For kongen fandtes der kun én vej, ad hvilken transitterne kunne aktivere hans horoskop: gennem hans fysiske krop, i en faktisk duel med en virkelig modstander; for den konkrete virkelighed var den eneste, han kendte. Kong Henri var således underlagt en konkret skæbne, fordi han selv var konkret. Han havde aldrig læst Ficino og interesserede sig ikke for poesi og introspektion. Han spurgte aldrig til sine egne følelser eller motiver, men lod sig lede af andre, og fremkom sjældent med selvstændige handlinger eller initiativer. Han havde ingen jungiansk analytiker til at hjælpe sig, ingen kurser i transpersonlig psykologi, ingen meditationsgrupper, EST-kurser eller kurser i personlighedsudvikling. Selvom den alkymistiske bevægelse fostret af Ficino kendte til disse fænomener under andre navne, så var Kong Henri en mand af sin tid og deltog ikke i deres broderskab. Han kunne kun opleve én bestemt form for død.

Det kunne således se ud til, at selvom skæbnen ikke forandres i sin oprindelige struktur eller i sin timing, så kan den forandre sin iklædning, sit udtryksniveau. Dette antydes af Kong Henri's histo-

rie sammenlignet med mine analysanders historier. Uanset, om vi dyrker den østlige metode med dens princip om ikke-tilknytning, med det formål at frigøre os fra Hjulet, eller vi indtager den psykologiske holdning og trækker vore projektioner tilbage, med det formål at opleve os selv som individer med en eller anden grad af valgfrihed i livet, så er og bliver vi arvtagere efter Ficino og alkymisterne, som troede på, at transformationen af menneskets egen substans var det eneste mulige svar på skæbnen. Paradoksalt nok betyder dette, at man må tage imod sin skæbne. Det moderne individ, hvis fødselshoroskop indeholder aspekter i lighed med Kong Henri's, og som ved hjælp af sin selvindsigt i al ydmyghed har forsøgt at påvirke Naturen en smule, er i mine øjne både langt mere og langt mindre forudsigeligt end det menneske, der som Kong Henri identificerer sig fuldstændig med sin persona og udelukkende oplever virkeligheden gennem den ydre definition af sin samfundsmæssige rolle. Han er mindre forudsigelig, fordi der står flere niveauer åbne for ham; han er mere forudsigelig, fordi han ifølge min erfaring bliver langt mere lig sit fødselshoroskop, i særdeleshed mere lig sit soltegn. Lad mig dog understrege, at denne form for indre arbejde ikke synes at ændre ved individets medfødte natur. Tværtimod, det sætter denne i et skarpere relief. Vi er dem, vi er, og kan heldigvis eller uheldigvis ikke skrive et vredt brev til avisen og udbede os et andet horoskop. Transitternes og progressionernes tidsplan ændres heller ikke. Tempoet for organismens vækst ligger i organismen selv, for dette er Moira, og jeg har ingen erfaring for, at eventuelle forsøg på forandring ved hjælp af introversion og kontakt med det ubevidste skulle kunne accelerere eller sænke dette vækstempo. Derimod kan det snarere gøre det mere meningsfuldt. Jeg er ikke synderlig imponeret af den skole inden for astrologien, som tror, at man kan „transcendere" horoskopet ved hjælp af psykologiske eller spirituelle teknikker, eller „arbejde sig igennem" sin karma med typisk amerikansk hurtighed ved hjælp af et sanskrit-mantra, et hurtigt navneskifte og en turban. Men måske kan man opleve sit horoskop, „indvendigt" såvel som „udvendigt", og dette synes at have en afgørende indvirkning på den subjektive fornemmelse af livskvalitet. Som jeg har forsøgt at påvise gennem eksemplet med Ruth og hendes voldelige mandsfigur, kan der være en vis fornuft i at få et glimt af det indre psykiske billede, der afspejler de ydre begivenheder. Dette indre billede kan sommetider forandre sig, eller det kan opleves anderledes, efterhånden som jeget ændrer holdning til billedet. Det kan sammenlignes med en dans: begge dansepartnere lærer gradvist at bevæge sig mere yndefuldt sammen, ikke at

træde hinanden over tæerne helt så ofte, at forblive adskilte og dog alligevel udgøre en enhed, og ganske langsomt – i løbet af livet – at føle sig tilstrækkelig trygge og vel tilpas til virkelig at kunne nyde musikken.

Den skæbne, som i Kong Henri's liv manifesterede sig i en voldsom konkretisering af en voldsom konfiguration i radix, ville for det moderne individ muligvis få et noget ændret, eller i det mindste mere meningsfuldt udtryk. De transitter, der foruroligede Gauricus og Nostradamus så meget – såsom Saturn over nordlig måneknude eller solen over storkvadraten – kunne betyde, at man fik mulighed for at konfrontere sig med noget voldsomt i sig selv, såvel som – eller måske i stedet for – at konfrontere sig med noget voldsomt i de ydre omgivelser i form af en modstanders lanse. Og selvom den ydre verden alligevel skulle skabe sin lanse, ville man dog stadig kunne finde oplevelsen berigende for sit indre liv, selv i forbindelse med døden. Hvis jeg giver fantasien frit spillerum, kan jeg godt forestille mig de tre kutteklædte kvindeskikkelser, som i virkeligheden er én, tilbyde flere alternative muligheder, forudsat at det, de har skrevet, accepteres i sin væsenskerne. Jeg arbejdede engang med en mand, en meget begavet forfatter, som med mellemrum gav udtryk for ængstelse og ambivalens med hensyn til analysen og mig ved, efter tur, at opsøge en større stab af psykiske medier, håndaflæsere og clairvoyante for at finde ud af, hvad der „ville hænde" ham. Det skete uundgåeligt, når presset og varmen fra den analytiske konfrontation og det ubevidstes ukendte dybder skubbede ham over i hans intense frygt for og mistillid til tilværelsen. Han har solen i Jomfruen, og et sådant tvingende behov for præcist at kende fremtidens fysiske hændelsesforløb er en karakteristisk måde for dette tegn at omgås sin ængstelse på. På et tidspunkt, hvor jeg ikke var indstillet på at tegne hans horoskop på stedet og give ham en øjeblikkelig oversigt over hans fremtid, forsøgte han at „straffe" mig ved at opsøge en indisk astrolog, som ville imødekomme hans krav og give ham det, som jeg, den onde moder, nægtede ham: en garanti for sikkerhed. Han vendte temmelig forvirret tilbage med horoskopet i hånden. Det så ud til, at den pågældende astrolog havde nævnt to datoer i fortiden, som han havde omtalt som faderskab til to børn. Disse datoer, fortalte klienten mig, var fuldkommen korrekte; men da han var ugift og, såvidt han vidste, ikke far til nogen børn, var han temmelig lamslået, for de to datoer faldt sammen med udgivelserne af to meget succesrige „krimier", som havde sat skub i hans litterære karriere. Jeg undersøgte ikke horoskopet, for på det pågældende tidspunkt følte jeg, at tilliden, som var det emne, vi arbejdede med, skulle

opstå af relationen imellem os og ikke via horoskopet. Jeg ved derfor heller ikke, hvad det var for konfigurationer, der foranledigede den pågældende astrolog til nævnte fortolkning. Men jeg gætter på, at han havde set en progression eller transit i forbindelse med femte hus. Dette hus afgør imidlertid ikke, hvad det er for et niveau, vi er skabende på. Hvordan skulle denne astrolog, bogstavtro som han var, kunne vide, at den kreative handling for min sky, indadvendte og partnerløse klient ville få et andet udtryk? At han skulle skabe børn på disse to afgørende tidspunkter af sit liv, var måske hans skæbne. Men flertydigheden drejer sig om, hvilken slags børn der er tale om.

Det mærkelige og paradoksale forhold mellem jeget, der må bevare sin fornemmelse af autonomi, og Moiras krav er ikke nemt at definere. Måske er det, når alt kommer til alt, umuligt at definere. En familiemæssig arv, som vi har mødt den såvel i Renee R., det autistiske barn, som i Ruth, den jagede kvinde, er afgjort, hvad jeg forstår ved Moira. I det første tilfælde ser det ud, som om der ingenting kan gøres, selvom mange autistiske børn i teorien kan hjælpes gennem en vis indsigtsfuld, terapeutisk tilgang. I det andet tilfælde er der blevet gjort noget, men præcist hvad er det vanskeligt at gøre rede for i nogen konkret forstand. Der kan heller ikke gøres noget for Ruth i den forstand, at hun er det menneske, hun er, og derfor har den psykiske sengekammerat, hun har. Men denne sengekammerat udviste dog en vis villighed til at forsøge andre metoder end voldtægt, forudsat at Ruth selv udviste en lignende villighed til at eksperimentere med ham. På samme måde er Plutos aspekter og tegn- og huspositioner givne faktorer, som ikke kan ændres. Men individets forståelse af planetens fordringer kan uddybes, og dens udtryk kan derved blive mere meningsfuldt og mindre skrækindjagende. Det kunne se ud til, at bevidstheden, sådan som Jung forstår den, er det spejlingspunkt, omkring hvilket forholdet mellem skæbne og frihed balancerer; for bevidsthedens mellemkomst tillader skæbnen at udrulle et rigere og mere komplekst billedtæppe, som på én gang er til større støtte for jeget og, paradoksalt nok, også til større ære for det ubevidste. Vore drømmebilleder og fantasifostre kan udfolde deres slag og fremme den gamle konges død i vort indre, og disse processer kan afstedkomme nødvendig lidelse og opofrelse, sommetider både i den ydre verden og i den indre. Men måske kan det ske med en større fornemmelse af mening og med en paradoksal villighed – en evne til glad at gøre det, som jeg må gøre. Jeg er ikke så åbenlyst tåbelig at påstå, at vi i det tyvende århundrede ikke længere er skæbnebestemte. Men jeg ser med en vis interesse på den forandring,

der har fundet sted fra Gauricus' forbavsende konkrete og nøjagtige forudsigelsesniveau – selv med et unøjagtigt horoskop – til nutidens mere rodede, mere usikre og mere unøjagtige astrologiske forudsigelser. Det giver mig en følelse af, at vi befinder os på tærskelen til en mulig forståelse af Moira som en indre, arketypisk figur såvel som den store naturlov, der omfatter alt fysisk liv.

6 · Verdens Skabelse[1]

... hvordan jorden, himlen og havet engang var ét, til der lød en stærk musik og de skiltes, men stadig var ét univers. Denne mærkelige musik fortalte om Eurynomes sjælefødsel; thi det var den store trefoldige gudindes oprindelige navn, hun, hvis symbol er månen. Hun var verdens-gudinden, og hun var alene. Da hun var alene, kom hun til at føle sig ensom, som hun stod mellem den bare jord, det tomme hav og himlens nøjagtigt vandrende stjernebilleder. Hun gned de kolde hænder sammen, og da hun åbnede dem igen, gled slangen Ofion ud, som hun af nysgerrighed lod have elskov med sig. Af denne elskovshandlings frygtelige krampetrækninger sprang floder frem, bjerge rejste sig, og søer åbnede sig. Den fik alle krybende ting og fisk og dyr til at fødes og befolke jorden. Eurynome skammede sig øjeblikkelig over, hvad hun havde gjort, dræbte slangen og sendte dens ånd ned under jorden. Men som en retfærdighedshandling sendte hun en skygge af sig selv ned for at bo i underverdenen med ånden. Hun gav slangen navnet „Død", og sin skygge kaldte hun Hekate. Fra den døde slanges spredte tænder voksede den menneskeslægt op, der blev hyrder, fårehyrder, kohyrder og hestehyrder, men hverken pløjede jorden eller drog i kamp. Deres mad var mælk, honning, nødder og frugt, og de kendte intet til metaller. Således endte den første tid, det havde været stenalderen.

Eurynome blev ved med at leve på jorden, himlen og havet. Hendes jord-selv hed Rhea. Som Rhea drog hun engang hen på besøg på Kreta. Der er langt fra himlen til jorden, den samme afstand som fra jorden til underverdenen – den afstand, en messingambolt ville være ni dage og ni nætter om at falde. På Kreta følte Rhea sig igen ensom og skabte af sol og skyer en mands-gud, der hed Kronos, som var hendes elsker. For at tilfredsstille sin længsel efter at være moder, fødte hun derefter hvert år et solbarn i en hule, men Kronos var skinsyg på solbørnene og dræbte dem. Rhea skjulte sit mishag. Hun sagde en dag smilende til Kronos: „Kære ven, giv mig din venstre hånds tommeltot og fingre. Én hånd er nok til så doven en gud, som du er. Så laver jeg fem små guder af dem, der kan adlyde dine ordrer, mens du hviler dig her sammen med mig mellem blomsterne. Så behøver hverken dine fødder eller ben anstrenge sig." Han gav hende sin venstre tom-

melfinger og øvrige fingre, og af dem lavede hun fem små guder, som hed daktylerne eller finger-guderne, og dem kronede hun med myrter. De morede ham meget ved at lege og danse. Men i hemmelighed gav Rhea daktylerne besked om at skjule hendes næste solbarn for Kronos. De adlød hende og narrede Kronos, idet de lagde en økseformet tordensten i en sæk og sagde, at det var Rheas barn, som de som sædvanlig smed i havet for ham. Sådan opstod ordsproget, at højre hånd aldrig bør vide, hvad venstre hånd gør. Rhea kunne ikke selv amme barnet, som hun kaldte Zagreus, fordi hun var bange for at gøre Kronos mistænksom, og derfor skaffede daktylerne en tyk so, der kunne være hans fostermoder – det er en omstændighed, som Zagreus senere ikke satte pris på at blive erindret om. Senere blev det for upraktisk at overdøve barnestemmen med stadig trommen og pippen, og derfor vænnede de ham fra soen og førte ham til nogle hyrder, der bor langt mod vest på bjerget Ida, og der spiste han fåreost og honning. Således sluttede den anden tidsalder, der havde været guldalderen.

Rhea begyndte at tage sig af agerdyrkning og fremkaldte derved en ny tid, og ved at lære sin tjener, kreteren Prometheus, hvordan han skulle frembringe kunstig ild, hjalp hun også til. Hun lo længe for sig selv, da Zagreus kastrerede og dræbte sin far Kronos med en gylden segl, som Prometheus havde smedet, og endnu længere, da han prøvede at forklæde sig som en forsulten og udslidt gøg og bad om at måtte genvinde livet ved hendes barm. Hun lod, som om hun blev narret, og da han påtog sig sin egen skikkelse, lod hun ham yde elskovstjeneste. „Ja, min lille gud," sagde hun. „Du må gerne tjene mig i elskov, hvis du vil."

Men Zagreus var uforskammet og svarede: „Nej, Rhea, jeg ville være din herre og lade dig vide, hvad du skal gøre. Jeg er klogere end du, for jeg narrede dig med min forklædning som gøg. Jeg er også fornuftigere. Jeg har netop været så fornuftig at opfinde Tiden. Nu da Tiden er begyndt med mit komme, kan vi få datoer, historie og slægtshistorie i stedet for den tidløse bølgende myte. Og Tiden, der består af en kæde af årsager og virkninger, kan blive grundlag for logik."

Rhea var forbløffet og vidste ikke, om hun skulle knuse ham til atomer med et slag af sandalen eller lægge sig ned og skrige af latter. Det endte med, at hun ikke gjorde nogen af delene. Hun sagde kun: „Åh Zagreus, Zagreus, mit lille solbarn, det er nogle mærkelige tanker, du har suget til dig med mælken fra din fostermoder, svinet!"

Han svarede: „Mit navn er Zeus, ikke Zagreus, og jeg er et

tordenbarn, ikke et solbarn, og det var hungeden Amalthea på Ida og ikke et svin, jeg ammede."

„Det er en tredobbelt løgn," sagde Rhea med et smil.

„Det ved jeg," svarede han. „Men jeg er nu stor og stærk nok til at fortælle tredobbelte løgne, ja syvfoldige løgne, uden at behøve at frygte for modsigelse. Du må, moder, passe på mit herresind, thi fra nu af er det mig og ikke dig, der er alts hersker."

Rhea sukkede og svarede lykkeligt: „Kære Zagreus eller Zeus eller hvad du nu vil kaldes, har du virkelig gættet, hvor træt jeg er af den naturlige orden i universet og det kedsommelige arbejde med at holde øje med det? Du må gerne herske, barn. Du må inderligt gerne herske! Nu vil jeg lægge mig lidt ned og hvile og tænke. Ja, jeg vil gerne være din hustru og datter og slavinde, og hvor megen strid og uorden du så indfører i mit skønne univers ved det, du kalder fornuftshandlinger, så skal jeg tilgive dig, fordi du er så ung endnu og ikke kan forstå alt så godt som jeg. Men du må passe godt på de tre furier, der er født af de bloddråber, der faldt fra din faders genitalier, da du skar dem af. Du må tage meget hensyn til dem, ellers hævner de ham en skønne dag. Lad os bare få Tid og datoer og slægtshistorie og historie, skønt jeg forudser, at du får meget mere besvær med dem, end de er værd. Og brug for himlens skyld logikken som støttestav for din svage fornuft og som retfærdiggørelse af dine tåbelige fejl. Men jeg må først stille én betingelse: Der skal findes øer, en langt ude i havet mod vest og en mod øst, som jeg skal beholde. Der må hverken du eller nogen anden guddom, som du måtte dele dig selv i, have nogen rettigheder, men kun jeg og min slange, Død, når jeg sender bud efter ham. Øen mod vest skal være uskyldens ø, og øen mod øst lysets ø, og på ingen af dem skal tiden eksistere, men hver dag skal være som tusinde år og tusinde år som en dag."

Så fik hun straks øen mod vest til at hæve sig op af havet som en have, en dags sejlads fra Spanien, og hun lagde også en sky om Kronos' afskårne kønsdel, og daktylerne førte den sikkert til øen i øst, der allerede var til, og der blev den deres kammerat, den muntre gud Priapus med fiskehovedet.

Så sagde Zeus: „Jeg går ind på dine betingelser kone, hvis du vil gå med til, at dit andet selv, Amfitrite, overgiver havet til min skyggebroder Poseidon."

Rhea svarede: „Det går jeg med til, husbond, men jeg vil have vandet fem sømil omkring mine to øer for mig selv. Du kan også herske i himlen i stedet for eurynomerne med herredømme over alle stjerner, planeter og solen, men månen vil jeg selv have."

Så bekræftede de handelen med håndslag, og Zeus viste sin

magt ved at give hende en ordentlig én på øret, og han dansede en truende krigsdans og slog tordenøksen mod sit gyldne skjold, så det buldrede frygteligt over himlen. Rhea smilede. Hun havde ikke solgt sit herredømme over de tre vigtigste ting, som Zeus aldrig fik fra hende: Vinden, døden og skæbnen. Derfor smilede hun.

ANDEN DEL

Daimon

7 · Skæbne og Myte

„myth, mith, n.a." påfund; en almindeligt udbredt tro, som er usand eller uden grund i virkeligheden.

Chambers Twentieth Century Dictionary[1]

Der var engang en konge i Theben ved navn Laios. Samme Laios havde som ganske ung krænket sin ven og vært Pelops dødeligt. Under et ophold i vennens palads bortførte han dennes søn, Chrysippos, og tvang drengen til seksuelt samvær med sig. Af skam herover begik Chrysippos selvmord; og Pelops, der var ude af sig selv af raseri, udslyngede den forbandelse mod Kong Laios af Theben, at han aldrig måtte få en søn, eller såfremt han gjorde, at han da måtte blive slået ihjel af denne sin søn.

Efter nogen tid valgte Laios sig en kone, Iokaste, prinsesse af huset Echion. Tre gange advarede det delfiske orakel ham om, at han måtte dø uden efterkommere, hvis han ville undgå at kaste sig selv og Theben ud i en katastrofe:

Konge over Thebens glorværdige helte,
undgå at udfordre guderne; bed ikke om en søn.
Om din sæd nogensinde ser dagens lys, da vil din søn
tage dit liv, og hele dit hus skal drukne i slægtsblod.[2]

Men Laios var ikke til sinds at efterkomme advarslen og tiltvang sig en aften i fuldskab fuldbyrdelsen af sit ægteskab. Frugten af dette samleje, et drengebarn, blev af den samvittighedsplagede far sat ud for at dø på en bjergskråning; herved føjede han til Pelops forbandelse yderligere vreden fra gudinden Hera, børnenes beskytter, og Apollon, de unge drenges beskytter, fra hvem det truende orakel i sin tid var udgået.

Barnet blev sat ud ved vintertide og naglet til jorden med et jernspir gennem fødderne. Af denne grund blev han senere kaldt Oidipus (Ødipus), hvilket betyder „svullen fod". En thebansk hyrde fik medlidenhed med barnet og reddede hans liv, idet han videregav ham til en anden hyrde fra naboøen Korinth; denne bragte barnet Ødipus til kongen og dronningen af Korinth, som var barnløse, for at de kunne opfostre ham som deres egen.

Drengen voksede til og blev en robust ung mand med en kraftig

legemsbygning, et flammende rødt hår og et bydende temperament. Han anså sig for ægte søn af Kong Polybus og Dronning Periboia af Korinth. Men en nat blev han fornærmet af en drukkenbolt ved et selskab, idet denne bebrejdede ham hans manglende lighed med forældrene og beskyldte ham for at være et plejebarn. Ødipus begav sig i al hemmelighed af sted for at udspørge det delfiske orakel om sit forældremæssige ophav; guden nægtede imidlertid at besvare hans spørgsmål og truede ham i stedet med den forfærdelige skæbne, at han skulle blive sin moders ægtemand og sin faders morder. Han vovede derfor ikke at vende tilbage til Korinth, men drog i stedet nordpå ad en anden rute.

Kong Laios af Theben var i mellemtiden gerådet i stor ulykke, for Hera havde i sin forbitrelse mod kongen sendt det ethiopiske uhyre Sfinxen til Theben. Uhyret var let genkendeligt på sit kvindeansigt, sin løvekrop, slangehale og ørnevinger. Den vise seer Teiresias rådede Laios til at ofre ved Heras alter og bede om tilgivelse. Kongen ville imidlertid ikke lytte til ham, men begav sig derimod sydpå for endnu en gang at konsultere det delfiske orakel.

Sønnens rute krydsede faderens i et snævert pas, hvor det var umuligt at vige. „Rejsende, giv plads for kongen!" råbte Laios' herold til den fremmede. Ødipus kogte over af raseri; han nægtede at gå af vejen for kongen. En af Laios' heste trådte på hans fod, og den gamle konge slog ham i hovedet med den kløftede spore, han plejede at drive hestene med. Uden at vide hvem det var, han havde for sig, slog Ødipus i raseri sin far og hans herold til jorden med sin stav. Opfyldt af morderisk vrede bed han derpå i sit offers lig og spyttede blodet ud.

Efter nogen tid ankom Ødipus til Theben. Efter opdagelsen af drabet på Laios havde dronningens broder Kreon overtaget styret. Sfinxen fortsatte med at terrorisere byen. Hun havde slået sig ned på bjerget Ficium, nær byporten, hvorfra hun stillede hver eneste thebansk vejfarende over for en gåde, hun havde lært af de Tre Muser:

På to ben, og dog på fire, betræder det jorden,
ja og på tre, og dog er det ét og samme væsen.
Af alt, som går på jorden eller flyver i luften
eller svømmer i havet, skifter alene dette form.
Men når det bevæger sig af sted understøttet af sine
fire ben, skyder kroppen den mindste fart.[3]

Hvis den ulyksalige vejfarende ikke var i stand til at løse gåden, kvalte Sfinxen ham og kastede hans legeme ned fra Ficiumbjerget.

Blandt de døde var Kreons egen søn. Derfor udstedte Kreon den kundgørelse, at Iokaste og kongeriget skulle tilhøre den, der besejrede Sfinxen.

Da Sfinxen stillede Ødipus over for gåden, svarede han:

Det er mennesket, du taler om. Under sin gang på jorden
kravler han først på alle fire som et nyfødt barn;
i alderdommen må stokken, det tredje ben, understøtte ham,
duknakket som han er og hjælpeløs af kroget ælde.[4]

Da Sfinxen hørte dette, kastede hun sig ned fra bjergtoppen, og Ødipus giftede sig med Iokaste og blev konge over Theben.

Således blev Ødipus en hellig mand, men tillige den tåbeligste af alle verdens konger. Som belønning for sin sejr modtog han sin egen moder, med hvem han avlede fire børn. Men efter nogen tid begyndte en voldsom pest at hærge byen Theben, og det blev åbenlyst, at en eller anden gud måtte være vred. Da oraklet i Delfi blev adspurgt, svarede Apollon: „Fordriv Laios' morder". I sin uvidenhed udstedte Ødipus en forbandelse mod Laios' morder og dømte ham til eksil. Seeren Teiresias advarede kongen om, at den fordømte, han søgte i Theben, i virkeligheden var ham selv. Kort tid efter blev hyrderne fundet og afgav deres forklaring. Da Ødipus til sidst indså, at oraklet virkelig havde forudsagt hans skæbne, og at han var blevet sin mors ægtemand, sin faders drabsmand og bror til sine egne børn, blindede han sig selv med en gylden nål. Og Iokaste hængte sig omgående, da hendes skam blev afsløret.

Den blinde Ødipus forsvandt for Thebens øjne. I mange år strejfede han om, ført af Antigone, den ældste og stærkeste af hans datter-søstre, og han hjemsøgtes i sine drømme af de hævngerrige Erinyer. Hans sønner myrdede hinanden, og Laios' hus druknede i slægtsblod, sådan som oraklet havde profeteret. Da Ødipus hørte om det blodbad, hans familie var endt i, råbte han klagende:

Oh Skæbne! Du skabte mig, af alle mænd,
til livslang elendighed og smerte. Endnu før jeg
sprang fra moders liv, profeterede Apollon
til Laios, at hans ufødte søn skulle myrde ham …
Jeg er ikke så ulyksaligt tåbelig at forøve
sådan udåd mod mine øjne og mod mine egne sønners liv
uden at være tvunget dertil af guddommelig uvilje.
Lad det nu være; men hvad skal jeg ulykkelige dog gøre?[5]

Antigone førte efter en langvarig og desperat omstrejfen sin fader

ad vejen mod Kolonos, Poseidons klippe og en af indgangene til underverdenen. Her havde Erinyerne, Moderens hævnende gudinder, deres ukrænkelige enemærker. På dette sted blev Ødipus tilgivet af guderne, og jorden åbnede sig omsider for at modtage ham.

Ovennævnte er naturligvis et produkt af græsk fantasi, en usand historie uden realitet. Ingen arkæolog har nogensinde fundet skelettet af Ødipus. Men vi har allerede erfaret, hvorledes mytiske temaer kan benyttes til at uddybe vor forståelse af de astrologiske symboler, som f.eks. Pluto, og hjælpe os til, ved fantasiens hjælp at få adgang til den indre psykes oplevelser, ~~som er utilgængelige for~~ en mere rationel eller empirisk tilgang. Ødipusmyten er i dag bedre kendt end de fleste andre myter, fordi den kom til at danne grundlag for Sigmund Freuds store, teoretiske, psykoanalytiske arbejde. Jung, der fulgte efter Freud ind i de skjulte lag af menneskets arkaiske ubevidste, fandt, at disse „usande historier" er spontane og universelle billeder af typiske udviklingsmønstre i menneskets liv. Myterne er m.a.o. psykens kreative, fantasifulde selvportrætter, hvori den beskriver sin egen evolution – sin egen skæbne. Eller som Joseph Campbell udtrykker det:

> Det ville ikke være for meget at sige, at myterne udgør den skjulte åbning, hvorigennem kosmos' uudtømmelige energi flyder ind i de menneskelige, kulturelle manifestationer. Religion, filosofi, kunst, det primitive og historiske menneskes sociale dannelser, de første videnskabelige og teknologiske opdagelser, drømmene der toner frem i søvnen, alt sammen bobler det op fra myternes basale, magiske ring.[6]

Det græske ord *mythos* har to betydningsnuancer. I den ene er *mythos* en historie. I den anden, dybere betydning af ordet antydes et mønster eller en plan. Det er denne sidste udgave af ordet, der er den mest relevante for både psykologien og astrologien, for det universelle indhold i de basale, mytiske temaer afslører en grundplan eller et meningsfuldt udviklingsmønster såvel i den menneskelige psyke som i det menneskelige legeme. Nationers og individers liv er derfor ikke tilfældigt eller formet udelukkende af ydre faktorer; de har et *formål*, en teleologi. Jung kaldte psykens strukturer for arketyper, og vi har set, hvorledes disse arketypiske „mønstre" føjer sig smukt med i det mindste én af de mulige betydninger af begrebet skæbne. Fødselshoroskopet er på samme måde såvel en historie som et mønster eller en plan, og disse to

– horoskopet og myten – udgør derfor en dyade. Myten aftegner det universelle menneskelige mønster, mens fødselshoroskopet aftegner det individuelle. Og i øvrigt blander de to sig med hinanden, for zodiakkens tegn og planeter er omgivet af et væld af mytiske billeder og temaer, og livets udviklingsforløb, symboliseret ved horoskopets cyklus fra Vædder til Fisk, fortæller i sig selv en mytisk historie. Det er en historie om skæbne, om vækstens forløb fra sædekorn til voksen plante og atter tilbage til frødannelse, en historie, der ligger nedfældet endnu før den konkrete historie begynder. Men det er en anden slags skæbne end Moira, som vi har udforsket i de foregående kapitler. Jeg er stadig ude af stand til at afgøre, om neoplatonikeren Chrysippos havde ret, når han beskrev skæbnen som en dualitet af energi og substans. Men jeg er parat til at lade tvivlen komme ham til gode og foreslår, at Moira, som skæbnelod, repræsenterer „substans"-aspektet (Helena Blavatsky satte trods alt lighedstegn mellem karma og substans), mens den skæbnebestemmelse, der ligger nedfældet i de mytiske temaer, tilhører „energi"-aspektet. Måske er de to i virkeligheden ikke adskilte, men „føles" blot sådan, fordi de opleves på forskellige niveauer.

Sokrates og Platon skelnede på samme måde mellem gudinden Nødvendigheden og hendes børn Moirai, og så en anden skæbnebetonet kraft i den menneskelige tilværelse. Sidstnævnte kaldte de *daimon* (eller *daemon*).

> Endelig når vi altså frem til forestillingen om den individuelle *ker*, *daemon* og *moira*. *Ker* er et *eidolon* [et billede] eller en vinget ånd med et dystert åsyn – den indgyder frygt. Hvis den er vred og søger hævn, er den en *Erinye*. Som noget, der tildeles individet ved hans fødsel, udgør den hans *moira* – hans tidsspand eller livskraftens begrænsning, hans skæbnes negative og undertrykkende aspekt ... Et menneskes *daemon (genius)* indeholder derimod et element af venligtsindet kraft, en virksom *mana*. Når Heraklit eksempelvis siger, at en mands karakter er hans *daemon*, så mener han, at den udgør den kraft, der skaber hans liv indefra og fremkalder eller markerer hans skæbne; den er ikke en „lod", der tildeles ham udefra.[7]

Der er en stor, men subtil forskel i disse to måder at betragte skæbnen på. Dette afspejler sig, på engelsk, i forskellen mellem de to ord „fate" og „destiny"[8]. Den latinske ordstamme for ordet „destiny" betyder „at stå adskilt", hvilket antyder, at selvom „destiny" betyder skæbne i en vis forstand, drejer det sig her i højere

grad om individets udvikling, det, der gør et menneske unikt, og som får ham til at „adskille" sig fra sine fæller. Jung bruger begrebet skæbne i begge betydninger, til tider mest i den ene, andre gange mest i den anden. Men *daimon* er, trods sine mere kreative og „venligtsindede" konnotationer, ikke mindre deterministisk end Moiras grænsedragning. Der er stadig tale om „det, jeg må gøre".

Jeg har en ejendommelig fornemmelse af, at denne dualitet hos skæbnen peger på noget, der har såvel et feminint som et maskulint aspekt eller, sagt med andre ord, et mørkt og et lyst ansigt. Moira er uomtvisteligt feminin. Hendes kongerige omfatter instinkter, arv og død. Mens *daimon* hos filosoffer som f.eks. Platon har en meget mere aktiv, ambitiøs karakter. Den forsøger at komme et bestemt sted hen; den indeholder en fornemmelse af mål.

Også Kerenyi overvejer betydningen af *daimon* i sit værk *Zeus og Hera*:

> Begrebet *daimon* betyder „tildeler", men denne er ikke af menneskelig art. I Homers sprogbrug er pluralisformen *daimones* fuldkommen ækvivalent med begrebet *theoi*, „guderne". *Daimon* i ental har ydermere en personlig betydning. Den viser sig i en personlig hændelse, en personlig skæbne kunne man sige, selvom man ved ordet skæbne her ikke bør forstå noget, der har selvstændig eksistens. „Tildeleren" viste sig kun i personlige tilfælde; der var altid tale om en personlig tilskikkelse, når det skete.[9]

Dette står i stærk kontrast til Moiras kollektive upersonlighed – og også til den astrologiske Plutos kollektive upersonlighed.

Når jeg forsøger at begribe essensen af denne mystiske *daimon*, står jeg tilbage med en følelse af noget, der indefra driver individet frem mod fuldbyrdelsen af en enestående plan. Den er fuld af formål, teleologisk ville Jung sige; den forsøger at komme et bestemt sted hen, og det individ, i hvem den er levende, eller som – ud fra en anden betragtning – er selve dens legemliggørelse, må derfor også bevæge sig et bestemt sted hen. Et åbenlyst udtryksområde i den ydre verden for en sådan drift er erhvervsområdet. Skønt fornemmelsen af „kald" ikke opleves af alle, er denne dog umiskendeligt til stede i det menneske, for hvem *daimon* er en realitet; og den ydre manifestation af et sådant menneskes „karakter" gennem et kreativt erhverv svarer til det indre billede af den *daimon*, der driver ham. Sokrates ejede afgjort en *daimon* og forsøgte at leve i overensstemmelse med dens drift. Jung ville måske sige, at dette er det samme som at leve i harmoni med og i lydighed

mod Selvet. Et menneske med en konventionel religiøs indstilling ville kalde det at leve i overensstemmelse med Guds vilje. Men gud befinder sig inden i os, og vi er hermed tilbage ved Novalis' lighedstegn mellem skæbne og sjæl.

Også andre udtryksområder, der måske er mindre åbenlyst konkrete end erhvervsområdet, synes at reflektere tilstedeværelsen af *daimon*. Vi møder den ganske afgjort i forbindelse med kærligheden. Platon skrev, at Eros var en stor *daimon*, og kærlighedens bud tilsidesætter så mange andre impulser, at man med rimelighed kan sige, at kærligheden kan være en af de dybeste oplevelser af skæbne, et menneske kan udsættes for. Kærligheden vil også „et sted hen", for den forandrer individet og kan føre det ind i en ny udviklingsfase. Mens Pluto figurerer stærkt i forbindelse med den kompulsive tiltrækning, så har det dæmoniske (daimoniske) aspekt af kærligheden en ganske anden tone. Platon udtrykker det således i *Faidros*:

> Og for hver eneste af de andre guder går det på samme måde. Den gud, i hvis kor et menneske har været optaget, ham ærer og efterligner han efter evne i sit liv, så længe han endnu har bevaret sin renhed og lever sin første eksistens her på jorden, og heraf bestemmes også hans færd og optræden over for yndlingene og over for de andre: enhver vælger sig blandt de skønne den Eros, som passer bedst til hans eget væsen, og han danner og udstyrer ham som et gudebillede, der skal dyrkes med hellig kultus, næsten som om han i ham så en levendegørelse af en gud ... de jager efter at finde et billede af deres gud på bunden af deres eget hjertedyb – en eftersøgen, som lykkes, fordi de ikke har kunnet lade være med uafladelig at rette blikket mod deres gud. Takket være den berøring med deres gud, som mindet skaffer dem, fyldes de med begejstring, og de får deres væsen og virken præget af ham, for så vidt som det er muligt for et menneske at få del i Gud. Alt dette mener de nu de kan takke deres yndling for, og derfor sætter de så meget des mere pris på ham ... Det er sit eget billede, han ser i sin elsker, ligesom i et spejl, men det aner han ikke. Når elskeren er til stede hos ham, får de begge lindring for deres savn; men er denne borte, så begærer den unge selv i lige så høj en grad, som han begæres, overvældet af genkærligheden, som han huser i sit bryst som et genbillede af kærligheden.[10]

Vor kærlighed er altså vor skæbne, fordi den spejler guden i os selv. I virkeligheden bærer hele et menneskes livsmønster præg af

dets *daimon*, og betragter man mønsteret på afstand eller med en vis bagklogskab, forekommer det tydeligt. Det er kun, mens vi lever det, at det er så vanskeligt, ja måske umuligt at iagttage, undtagen i de sjældne øjeblikke, hvor en voldsom krise eller smerte afgiver et glimt af klarhed, og hvor oplevelsen af meningsfuldhed medfører en ærefrygtindgydende fornemmelse af, at der findes en drivkraft ud over egoet, og at denne drivkraft er anderledes end de blinde, instinktive grænser, vi beskæftigede os med i første del af denne bog.

Ligesom jeg undervejs er dykket ned i myternes bundløse reservoir for at tydeliggøre nogle af Moiras manifestationer i det enkelte menneskes liv, vil jeg nu gerne nærme mig myterne fra en anden kant. Det er min hensigt at foretage en rejse gennem zodiakkens tegn og – med en malende metafor – at plukke de mytiske blomster, der kan tjene til berigelse af de almindeligt kendte beskrivelser af hvert enkelt tegn. De stjernetegn, der betones i det enkelte menneskes horoskop, er andet og mere end markeringer af en bestemt adfærd. De udgør personens sjæl, de er de guder „i hvis kor han er optaget", og de udgør derfor også hans skæbne i den betydning, Novalis angiver. Et stjernetegn er et langt mere dybtgående fænomen end en simpel liste over adfærdsegenskaber. Det udgør en *mythos*, et mønster eller en plan, symboliseret i en fortælling – et udviklingsmønster og et arketypisk tema. Flere forskellige mytiske figurer befolker det enkelte astrologiske tegn, og et drama udspiller sig sommetider tragisk, andre gange komisk, men altid teleologisk. Jeg føler mig overbevist om, at disse historier, der udgør marv og ben i det individuelle udviklingsmønster, hører med til det, vi oplever som skæbne – skæbne i skikkelse af *daimon* – for historien har vi med os fra fødslen af, og den venter blot på at blive fortalt, dvs. blive iklædt det individuelle livs erfaringer, bevidste valg og oplevelser. For som Novalis føler jeg, at *daimon* og sjæl er to betegnelser for det samme princip. De mytiske temaer, der anslåes af horoskopets struktur, er af både indre og ydre karakter og gennemtrænger ikke alene personens ydre tilværelse, men også de skjulte afkroge i hans drømmeverden. De billeder, der karakteriserer horoskopet, og de tegn, der betones heri, viser sig således også i vore drømme; og disse billeder udspringer af mytiske forestillinger. De er anderledes og mere komplicerede end de traditionelle stjernetegnssymboler i form af dyreskikkelser. Men de er helt og fuldt udtryk for den samme *daimon*. Vi har allerede set eksempler herpå i de drømme, jeg har refereret til i de foregående kapitler. Men disse mytiske figurer, som udgør sjælens vejvisere, og som udreder individets skæbne eller „be-

stemmelse", er også de ganske almindelige mennesker, der befolker vor ydre tilværelse, dem vi møder i vore forældre, vore børn, partnere, kompagnoner, venner, fjender og endelig i det større kollektiv.

Blandt mangfoldigheden af mytiske fortællinger, der strækker sig fra de sublime historier om universets skabelse til narrens og tåbens latterlige og komiske eskapader, findes der ét mytisk tema, der er mere relevant end noget andet for historien om den menneskelige udvikling; det er fortællingen om helten. Heltens rejse er, hvad Joseph Campbell kalder en „monomyte", for den er universel og allestedsnærværende, ældgammel og hyperaktuel, og den udgør vores mest basale beskrivelse af den menneskelige vækstproces fra livmodervandets mørke til gravens dyb. Heltens rejse er et landkort, der viser ikke alene den kulturelle udvikling, men også den individuelle, psykiske rejse gennem livet. Den gælder for både mænd og kvinder, for det primitive stammemenneske og den sofistikerede vestlige bybo, for den voksne og for barnet. Den snor sig gennem vore drømme, vore fantasier, vort håb, vor frygt, vore længsler, vor kærlighed og vor død. Etaperne i heltens rejse findes i hver eneste kultur og hver eneste epoke. De ydre detaljer kan variere, men den indre struktur er altid den samme.

> De to – helten og hans ultimative gud, den søgende og den fundne – skal således forstås som det ydre og det indre aspekt af det samme selvspejlende mysterium, som er identisk med den manifeste verdens mysterium. Den ædle helts storslåede bedrift består i at lære denne enhed i mangfoldigheden at kende og siden gøre den bekendt for andre.[11]

Hvert eneste tegn i zodiakken afspejler en mytisk rejse. Denne indeholder en helteskikkelse og viser karakteren af heltens kald ind i eventyret. Den indeholder også en hjælper, der forsyner helten med den magiske nøgle, samt eventyrets tærskel; kampen med broderen, dragen, troldmanden; splittelsen, korsfæstelsen, bortførelsen, den natlige sørejse og hvalens bug. Rejsens mål er ligeledes afstukket: den elskede, det hellige bryllup, juvelen, forsoningen med faderen, livseliksiren. Og heltens *hybris* eller brist er ligeledes indeholdt, sammen med arten af hans uundgåelige endeligt, alt sammen inden for den tilsyneladende enkle beskrivelse af et bestemt tegn i zodiakken.

Helte kan være meget forskellige – og med helte mener jeg både mandlige og kvindelige, for vi har ikke at gøre med et sexistisk tema, men med udviklingen af individuel bevidsthed. Herakles

(eller Herkules), hvis storslåede bedrifter i form af de Tolv Arbejder er et af de bedst kendte heltesagn, er f.eks. ikke specielt intelligent. Han ejer mere muskelkraft end hjerne, besidder umådelige reserver af fysisk styrke og mod og er tilbøjelig til at kæmpe til døden med sin kølle mod alt, hvad der kommer ham på tværs. Hans stupide, robuste, vitale, dynamiske og uudslukkelige karakter er smukt skildret i Robert Graves' roman om jagten på det Gyldne Skind med titlen *Hercules, My Shipmate*. Han er en alment menneskelig figur, men nogle af os ligner ham mere end andre; eller måske er det rigtigere at sige, at visse sider af os reagerer mere som ham, på bestemte tidspunkter og i bestemte situationer. Odysseus derimod kaldes „den snu". Han klarer sig ved list i stedet for råstyrke; og hans rejse er også en anden, for han er en vandringsmand, der søger efter sit hjem, og ikke nogen kriger på jagt efter nye udfordringer. Hans vej følger en cirkel frem for en opstigen eller en lineær udvikling gennem en række opgaver. Jason er modig, men troløs og fejler til slut på grund af sit forræderi mod den kvinde, der har elsket og hjulpet ham. Orfeus, med sin store følsomhed og sødme, kan aftvinge tårer fra sten med sin skønne musik og kan endda blødgøre hjertet hos den strenge hersker i underverdenen; men han magter i sidste ende ikke at hente sin mistede hustru op fra Hades' haller, fordi han tvivler på de ord, Herskeren over det Store Sted under Jorden har udtalt, og ser sig tilbage. Siegfried er en kompliceret germansk helt, frygtløs, men korrupt, naiv og gudelignende, og dog fordømt. Parsifal er den Hellige Nar, der frelses på grund af den medfølelse, hans egen klodsede grusomhed har affødt. Prometheus er menneskehedens tyv; Ødipus er, som vi har set, en ædel og tragisk skæbnebetinget brik, hvis ukontrollerbare vrede og trods gør profeti til virkelighed.

Mytens heltinder skifter på lignende måde. Medea er stolt, skinsyg og lidenskabelig og ejer okkulte evner; Faidra er ligeledes skinsyg og lidenskabelig, men mindre ærlig, mens Alkestis er myg og selvopofrende, og Andromeda simpelthen er en smuk og hjælpeløs skabning, der venter på at blive reddet. Der findes lige så mange helte og heltinder, drager og troldmænd, konger og guder, som der er facetter i den menneskelige natur og variationer i den menneskelige tilværelses enkle tema. Forskellige mytiske temaer passer til forskellige perioder i livet, for de største biologiske vendepunkter såsom fødsel, pubertet, barnefødsel, menopause, alderdom og død ledsages af lige så dybtgående psykiske forandringer, der afspejles i myternes evigt skiftende panorama. En mand vil på et bestemt tidspunkt i sit liv kunne blive fanget i dramaet om Perseus, der konfronteres med den frygtelige Gorgon,

idet han som ung mand forsøger at løsrive sig fra sin mor og bevæge sig ud i livet; på et andet tidspunkt bliver han måske fanget i den saftige komedie om Zeus, der kæmper med sin stikkende, skinsyge kone; han kan møde Gorgonen igen, da han forsøger at forlade den golde stagnation i et moder-kone-forhold for at søge efter sin egen indre åndelighed; eller han kan spejle Pentheus, der blev drevet til vanvid af guden Dionysos, eller den sejrrige Theseus, der vendte hjem fra Kreta og den vellykkede kamp mod Minotauros blot for at erfare, at hans fader havde begået selvmord i samme øjeblik, hvor sønnen udførte sin bedrift. Astrologien, der med sine tolv stjernetegn og ti himmellegemer er belagt med dramaer fra mange forskellige myter, antyder ligesom Jung, at alle myterne findes inden i os, nogle mere dominerende end andre, nogle i skikkelse af vor „omverden", men alle i færd med at væve det billedtæppe, der udgør strukturen i den individuelle skæbne.

Det vil her være på sin plads med et par bemærkninger om forholdet mellem myte og astrologisk symbolik. Myten er ikke et struktureret, velordnet symbolsystem som astrologien, kabbalaen eller tarotten. Den er en flydende, dynamisk opvisning af billeder, hvor hvert enkelt billede eksisterer i mange forskellige udgaver, eftersom myterne opstår spontant i forskellige kulturer og på forskellige udviklingstrin i de enkelte kulturer. Den ejendommelige figur Dionysos har således flere forskellige fædre, mange forskellige former for død og opstandelse, mange forskellige tilnavne og vidt forskellige livsområder at herske over som *daimon*, idet han spænder over et spektrum, der strækker sig fra dødsgud til gud over vin og drukkenskab. Men hans kerne forbliver den samme, uanset hvor og i hvilken forklædning man finder ham. Robert Graves har i sit værk *The greek Myths* (De græske Myter) fremlagt en imponerende, detaljeret oversigt over den enorme variation, der findes i forbindelse med hver enkelt, mytisk figur. Det samme har C.Kerenyi, hvis skrifter om de græske guder altid er berigende læsning. Det vil forhåbentlig lykkes mig at undgå at lægge det ene symbolsystem helt firkantet oven på det andet ved at påstå, at kun én bestemt myte har relevans for det enkelte stjernetegn. Men mytiske figurer og fortællinger er helt klart gennemtrængt af en bestemt aroma og farvning, og de er tilbøjelige til at have en vis beslægtethed med bestemte tegn og ikke med andre. Nogle myter er så universelle, at de gælder for enhver – heltens rejse er én af dem. De store mytiske sagn beskriver den menneskelige udvikling i almindelighed og kan relateres til hvert eneste stjernetegn og hver eneste tilværelse, såvel som til zodiakkens cirkelsymbol som helhed. Enhver, der nogensinde har forsøgt at knytte tråde mellem de

forskellige myters historier og figurer, ved, at man ender i en håbløs sump, hvor hver eneste myte blander sig med alle andre, for at slutte i det, alle større religioner dybest set kundgør som deres unikke og ukrænkelige sandhed: der findes kun Én. Så jeg foreslår, at man læser myterne på samme måde, som man læser poesi, dvs. med følelserne og fantasien frem for med intellektet, og med sans for duften, smagen og farven i den enkelte fortælling, i stedet for at ville finde ud af, om hver eneste Skytte, man kender, render rundt med et sår i låret ligesom Cheiron.

Der er også en anden vigtig forskel, føler jeg, mellem myten og den astrologiske symbolik. Horoskopet fæstner den enkeltes tilværelse i tid og rum og beskriver det inkarnerede individ i den timelige, tredimensionale, „faktiske" verden. Det fastfryser himlens bestandige omdrejning og udkrystalliserer denne i et mønster, der beskriver udfoldelsen af en bestemt, singulær tilværelse. Det viser, hvad der er blevet nedskrevet for en enkelt person, til stede og levende på et givet tidspunkt. Det er skæbnen fæstnet i tid og rum, *daimon* og *ker* knyttet til individet for en stakket stund. Af samme grund kan der laves fødselshoroskoper for hvad som helst: et menneske, en hund, en kylling, en bog, en brumlebi, et operahus, en bank. I samme øjeblik et fænomen (fai'nomenon) dukker op i livet, er dets væsen og vækstmønster skitseret, skæbnesat, spejlet, indeholdt og afgrænset af fødselshoroskopet. Som vi har set, betyder Moira „andel" eller „lod", og *daimon* betyder „tildeler"; fødselshoroskopet viser den andel og den tildeling, himmelrummet har ydet i ét bestemt, tidsligt øjeblik.

Myterne, derimod, er tidløse og ulokaliserede på samme måde som astrologiens tegn og planeter er det, inden de fastfryses i fødselshoroskopets positioner. Myten eksisterer ikke som en genstand i tid og rum. Achilleus' kamp mod Hektor foran Trojas mure kan muligvis spores tilbage til en historisk begivenhed, som fandt sted i det præ-klassiske Grækenland i et bestemt århundrede, for som Schliemann har opdaget, fandtes der virkelig et Troja og en Trojansk Krig. Men den krigshelt, som Achilleus er et udtryk for, kan ikke tidsfæstes på denne måde, lige så lidt som heltens kamp med sin broder-fjende kan det. Dette tema dukker spontant op i en hvilken som helst kultur til et hvilket som helst tidspunkt; det er et billede på en arketypisk menneskelig situation. At det også udspiller sig i den ydre verden, kan ikke overraske, for historien afspejler de arketypiske strukturer på samme måde, som de individuelle mennesker gør det. Det kan heller ikke overraske, at historier som den om Achilleus huskes og genfortælles århundrede efter århundrede. De fortsætter med at vække genklang helt ind i den

moderne vestlige mands og kvindes tilsyneladende tæmmede og teknificerede tilværelse. Myterne er formgivere og fællesnævnere for hele kulturer såvel som for det enkelte menneske. Men selv ejer de ingen konkret skikkelse, ingen tidslig eller rumlig realitet, selvom navne og steder i de forskellige versioner af en given myte kan tilføre den et sådant tidsligt og geografisk præg. Myterne er tendenser, hensigter, ordnende faktorer: billeder på et instinktmønster.

Jeg forestiller mig forsamlingen af guder, helte og øvrige mytiske hovedpersoner i et fortættet mørke omkring zodiakkens hjul bag ved planeterne. Hvor en bestemt myte finder et beslægtet tilhørssted inden for det individuelle horoskops resonante mønster, dér vil denne myte træde ind i dette menneskes tilværelse og for resten af livet knytte ham til hans *daimon*. Myten vil passe den astrologiske struktur ind i sin egen fortælling. Forskellige guder kan måske føle sig mere eller mindre hjemme i forskellige horoskoper, og sommetider kan radikalt modsatrettede figurer forsøge at leve inden for det samme horoskop. De træder ind i det og går ud af det på forskellige tidspunkter i livet, som skuespillere på et stikord, afhængigt af progressioner og transitter. Og vi vil kunne møde dem i skikkelse af „andre mennesker" såvel som i vore egne motiver og egenskaber. Jeg kan ikke komme i tanker om nogen bedre parallel end det græske teater, hvor hver skuespiller bar en maske – kaldet en *persona* (det var herfra, Jung hentede dette begreb) – for at kundgøre den arketypiske rolle, han spillede. Men skuespilleren bag masken forblev uset og ukendt for alle andre end hans medspillere. Sådan ser vi måske ud, set med gudernes øjne, idet vi spiller vore roller og tror os „anderledes" og „frie", mens vi i virkeligheden uafladelig danser den gamle dans, som er blevet koreograferet i tidernes morgen. Så måske kan vi, i overensstemmelse med ånden i stykket, lige så godt spørge om, hvad det er for en guddom eller et par eller en gruppe af hovedpersoner, der står i forbindelse med vores Venus i Vandbærer i opposition til Pluto i Løve, eller vores Skytte-ascendant, eller Mars i konjunktion med Jupiter i Tvilling i kvadrat til Saturn i Jomfru i tiende hus. For uden en fornemmelse af det mytiske drama, der udspiller sig, vil astrologiens udsagn forekomme fragmentariske og mangelfulde og vil synes udelukkende at beskrive en statisk adfærd. Og på det niveau åbenbarer de ikke deres fortælling.

Jeg har aldrig fundet det synderlig produktivt at lege „fortæl mig min myte" med horoskopet. Der findes så mange myter, og individet omformer og kombinerer og sammenkoger disse myriader af forskellige temaer til en individuel suppe, som ikke rigtig kan

skitseres med nogle få sætninger, selv ikke af den allerdygtigste astrolog. Jeg spekulerer også på, om det overhovedet er muligt at forestille sig spillets gang, endnu mens vi befinder os på scenen. Måske manuskriptet lader sig læse i sin fulde udstrækning på den anden side af døden, mens det eneste, vi på ethvert givet tidspunkt kan få et glimt af, er selve scenen, vi spiller på, og dens forbindelse med tidligere scener, og måske en ganske svag intuitiv fornemmelse af, hvad næste akt i dramaet vil handle om.

De fleste af de myter, jeg vil referere til på de følgende sider, er græske, hist og her tilføjet et overfladisk kendskab til ægyptisk og germansk overlevering. Det skyldes ikke, at andre former for mytologi er irrelevante, men alene at jeg ikke er videre velbevandret i disse. Det vil være op til læseren at finde ud af, hvilke mytiske forestillinger der vækker størst genklang i ham eller fungerer bedst for ham, samt at udbygge det astrologiske sprog yderligere i overensstemmelse med hans egne oplevelser. Personligt føler jeg mig draget af mangfoldigheden og subtiliteten i det græske pantheon, som, når man ser bort fra hinduismen, også er det mest ironiske og fyldt med humor. Men jeg har mødt mennesker, der nærer en dyb kærlighed til de ægyptiske myters rene værdighed og enkelhed, eller til de keltiske eventyrs romantik og sværmeri, eller til de nordamerikanske indianerfortællingers moralske ærlighed, eller de russiske folkesagns lidenskabelige mystik, eller de hinduistiske guders storslåede, kosmiske penselstrøg. Jeg tror også, at den enkelte ofte føler sig stærkt knyttet til guderne i vedkommendes egen kulturarv – den være sig familiemæssig, national eller racemæssig. Man kan møde disse nedarvede guder i sine drømme, også selvom man måske troede, at de var blevet forladt for længe siden af mere kynisk indstillede forældre og bedsteforældre. Bibelen vrimler naturligvis med nogle af vore rigeste og dybeste, mytiske temaer, og der er ikke mange aspekter af den menneskelige saga, den ikke indeholder; selvom nogen måske vil anse denne måde at betragte den på for anstødelig, idet de foretrækker at se den som et fænomen af konkret og litterær sandhed, mens historierne fra andre religioner og kulturer „blot" er myter. På den anden side er det dog værd at huske på, at for grækerne var Ødipus og Orfeus, Achilleus og Zeus, Erinyerne, Gorgonerne, Moder Dia og Moira ligeledes „sande", og lige så „faktiske" og „virkelige" for denne kultur, som Jesu liv er det for vor egen.

Ikke en eneste figur, som f.eks. Artemis, månegudinden, eller den drilagtige gud Hermes, kan løsrives fra de historier, hvori den optræder. Myten indeholder bevægelse og er ikke statisk. Den beskriver processer og udviklinger såvel som egenskaber. Set med

mytens øjne er også zodiakkens tegn dynamiske fortællinger, og ikke blot et sæt karaktertræk eller adfærdsmåder. Hvert eneste tegn indeholder sine egne konflikter, ambivalenser, modsætninger, motiver, mangler, længsler, sammenstød og løsninger mellem de involverede karakterer. Det er min erfaring, at når disse dynamiske figurer bevæger sig i personligheden – og deres bevægelser kan klarest følges i vore drømme og i de astrologiske progressioner og transitter – afspejler de bestemte bevægelser mellem de forskellige dele af psyken. Når vi lever vore myter ud, og det gør vi alle på forskellige tidspunkter af vort liv, så drager vi andre mennesker ind i vores tilværelse for at afprøve den ene eller den anden rolle, og vi identificerer os da ubevidst med den ene eller den anden figur i historien. På denne måde fungerer myternes figurer som aktive, dynamiske aspekter af vor skæbne, som *daimones*, og vi trækker omverdenen ind i vor egen myte på det tidspunkt, hvor omverdenens myte berører vor egen. Som kanaler for myterne skaber vi således vores egen skæbne.

8 · Myterne og Zodiakken

VÆDDER

Har vi da ikke alle samme fader?
Er vi ikke skabt af den samme Gud?
Malachi ii.10

Vi er tidligere stødt på den grumme Ares-Mars figur, krigsgud og hersker over tegnet Vædder. Lad os her starte med at overveje selve vædderdyret, for de symboler, der knytter sig til zodiakkens tegn, er meget komplicerede og meget gamle, og de indeholder mange temaer, som kan tilføje den traditionelle, astrologiske tolkning overraskende perspektiver. Vi vil formodentlig aldrig få at vide, hvordan det er gået til, at et bestemt dyr eller en bestemt figur er blevet forbundet med en bestemt gruppe stjerner. Men ligesom med planeternes navne er der noget ejendommeligt synkront og „rigtigt" over disse arkaiske associationer. Blandt ægypterne var Vædderen kendt som urguden Ammon, eller Amun, hvis navn betyder „den skjulte". Denne ældgamle, vædderhovedede guddom mentes at være kraften bag den usynlige luft. Han blev også kaldt for „den, der bor i alle ting", og man anså ham for at være sjælen i alle jordiske fænomener. Grækerne forbandt skaberguden Ammon med deres egen Fader Zeus, for den falliske Ammon personificerede skabelsens og frugtbarhedens kræfter og var skaber og opretholder af kontinuiteten i alt kreativt liv.

Denne ægyptiske, vædderhovedede guddoms numinøse avlingskraft antyder, at Vædderen handler om andet og mere end slagsmål. Denne guddom er et billede på fallisk styrke, uanset om den bor i en mand eller en kvinde; for Ammon er den oprindelige, kreative ånd, som ud af sig selv skaber det manifeste univers[1]. Der findes ingen „årsag" til denne dynamiske impuls; den er simpelthen en karakteregenskab ved Vædderen, ligesom den falliske kraft er en indbygget karakteregenskab ved den ægyptiske Ammon, den græske Zeus og den bibelske Jahve ikke at forglemme. Zeus, eller *Djeus* på det gamle, indoeuropæiske sprog, betyder „himmellys", og Zeus er således lysskaberen, *daimon* over lyn og lysgiven, illumination og oplysning. Det har ofte undret mig, at traditionelle fortolkninger af Vædderen ikke synes at hæfte sig ved den intellektuelle kraft og vision, jeg så ofte er stødt på i forbindelse med dette

tegn. Jeg har mødt langt flere Væddere (og her medtager jeg Vædder-ascendant, måne i Vædder osv. frem for blot sol i Vædder), der var optaget af mental og spirituel oplysning, end jeg har set traditionelle, stridbare Vædder-sportsfolk, der levede og åndede for den fysiske udfordring.

Da grækerne skulle væve deres krans af magiske og mytiske fortællinger omkring de stjernebilleder, de havde arvet fra Babylon og Ægypten, udstyrede de billedet af Vædderen med historien om den overnaturlige vædder, der, sendt af Zeus, reddede Frixos og Helle fra deres onde stedmoder og bar dem på sin ryg til Kolchis. Helle faldt af og druknede i havet, som derefter kaldtes Hellespont, men Frixos nåede helskindet til Kolchis og kom under Kong Aietes' beskyttelse, en konge, der selv var magiker og søn af solguden Helios. Frixos ofrede vædderen og ophængte dens skind i en hellig lund, bevogtet af en drage, og her blev skindet forvandlet til guld. Det var dette skind, Jason og hans besætning af argonauter søgte efter på deres farefulde færd. Skindet var viet til Zeus, og endnu en gang finder vi denne overraskende forbindelse mellem Vædderen og selveste ildguden, kongen blandt guder. Det gyldne skind og Jasons jagt herpå synes at afspejle temaet om drabet på den Gamle Fader og jagten på en individuel, åndelig identitet, et tema, som forekommer mig at udgøre kernen i Vædderens drama.

Historien om Jason er relevant for undersøgelsen af det udviklingsmønster, der ligger gemt i Vædderen. Skindet kom fra Iolkos, hvor Jason blev født, og symboliserer på en vis måde hans „sande" fader, hans egen indre ånd. Fortællingen om Jason er typisk for heltemyten. Han var den retmæssige arving til tronen i Iolkos i Thessalien, men hans onde onkel tilranede sig magten, og barnets liv var truet. Drengen blev da i al hemmelighed sendt bort til den vise kentaur Cheiron, som opdrog ham og underviste ham i krigskunst. Den bortranede kongelige arv og den udsatte barndom er, som Campbell påpeger i sit værk om heltemyten, et arketypisk mønster, som dukker op i hver eneste heltefortælling. Han er ikke automatisk født som helt, men må arbejde sig frem til dette gennem prøvelser og lidelser for at finde det, der hele tiden var hans, om han blot havde vidst det. Jason må på sin færd kæmpe med to destruktive, mandlige figurer, to konger, og vi præsenteres hermed for den arketypiske kamp med den Frygtelige Fader. I sit værk *The Origins and History of Consciousness* (Bevidsthedens Oprindelse og Historie) skriver Neumann om faderskikkelsen, at den repræsenterer lov og orden og viderefører civilisationens vigtigste værdier. Fædrene personificerer den samling af kollektive værdier, der i den psykiske struktur manifesterer sig som „bevidsthed". Helten

må bryde med den gamle lov, for han er en fjende af det bestående system og de herskende værdinormer. Han kommer derfor nødvendigvis i konflikt med fædrene og disses personlige talsmænd, i historien om Jason først i skikkelse af den onde onkel Pelias og siden i form af troldmandskongen Aietes.

> Den „onde konge" eller den personlige faderfigur, som repræsentant for det herskende system, sender helten ud for at slås med uhyret – Sfinx, hekse, kæmper, vilde dyr o.lign. – idet han håber, at det vil føre til drengens undergang ... Men med sin guddommelige faders hjælp lykkes det helten at overvinde monsteret. Hans højere natur og ædle byrd går af med sejren og afslører sig netop i denne. Den ødelæggelse, som den negative fader ønskede for ham, bidrager til hans hæder og til den negative faders egen ruin. Den gamle konges fordrivelse af sønnen, heltens kamp og drabet på faderen hænger således sammen på en meningsfuld måde. De danner en nødvendig kæde af begivenheder, som, symbolsk og reelt, forudsættes i selve heltens eksistens, idet han som budbringer for det nye er nødt til at destruere det gamle.[1]

Da Jason blev myndig og kampduelig, vendte han tilbage til Iolkos, fast besluttet på at kræve sin retmæssige arv. På denne rejse mistede han sin ene sandal, mens han hjalp en gammel kvinde (som i virkeligheden var den forklædte gudinde Hera) med at krydse en flod. Den onde onkel Pelias var i mellemtiden blevet advaret af et orakel om at tage sig i agt for en mand med kun én sandal. Da de to mødte hinanden, spillede Pelias uskyldig, anerkendte Jason som den retmæssige arving og sendte ham straks ud for at finde det Gyldne Skind, som hans forfader Frixos havde bragt til Kolchis, under påskud af at Frixos' omflakkende ånd derved kunne få fred. Den Frygtelige Fader sender altså sønnen direkte ud i faren, idet han, som Neumann påpeger, håber, at det vil blive sønnens undergang. Følgelig samlede Jason sin berømte argonautbesætning og rejste under stor fare af sted til Kong Aietes' hof, hjulpet af guderne Athene, Poseidon og Hera. Her dræbte han dragen med hjælp fra kongens datter Medea, som var præstinde og troldkvinde, stjal skindet og vendte tilbage til Iolkos, hvor han skaffede onkel Pelias af vejen og derpå selv blev konge.

Lysten til at kaste sig ud i farefulde situationer for at bevise sin mandighed er karakteristisk for Vædderen, og selvom det umiddelbart kan lyde underligt, gælder det for både kvinder og mænd. For den Frygtelige Fader er ikke forbeholdt mænd, ligesom heller

ikke jagten på den „sande", kreative, indre Fader er det. Skindet selv, som er et symbol på dette „indre", individuelle, spirituelle normsæt, synes altså at være det teriomorfe, animalske billede af den „skjulte" guddom. Kong Aietes, der er skindets vogter, står et trin over Pelias, idet han er halvt guddommelig og trolddomskyndig; han er den arketypiske Frygtelige Fader, mens Pelias er den personlige. At dette forekommer mig at være et udtryk for skæbne frem for ren fantasi skyldes, at jeg har mødt adskillige Væddere, der er blevet forfulgt i tilværelsen af problemer med en tyrannisk eller restriktiv og destruktiv, personlig far. En sådan far har ofte kastreret sin søn; han har været overdrevent kritisk og undertrykkende over for sønnens naturlige „arv", eller han har stillet sig i vejen for drengens selvstændige, kreative udfoldelse. En lignende situation forekommer ofte i den kvindelige Vædders tilværelse, hvor faderen er ikke mindre dominerende eller restriktiv, og hvor ægtefællen – der vælges ubevidst, fordi han ligner faderen og er en nødvendig figur i myten – overtager rollen som den, der nægter pigen adgang til selvstændigt liv. Den Frygtelige Fader kan også dukke op længe efter barndommens ophør i form af institutioner eller overordnede; eller han kan vise sig i skikkelse af en maskulin konkurrent i forbindelse med en attrået kæreste eller en eftertragtet pris. Dette mønster er ikke „patologisk"; det er mytisk og afspejler i en vis forstand Vædderens indre nødvendighed. Faderen optræder her både som forhindring og som middel til vækst.

Det lykkedes Jason – ved en kvindes mellemkomst – at finde skindet og bringe det med sig hjem. Dette er også karakteristisk for heltemyten, for „kvinden" er symbol på anima, det ubevidste i skikkelse af „hjælper" og „brud", som finder en løsning, hvor det individuelle ego ikke kan finde nogen. Havde Jason været en kvinde, var han uden tvivl blevet hjulpet af Aietes' søn, for en kvindes animus synes at have samme funktion i udviklingsmæssig henseende. I virkeligheden blev Jason hjulpet af mere end én kvinde, for selvom argonauterne udgjorde en skibsbesætning af mandhaftige krigere, så var det dog gudinden Hera, der i taknemlighed mod Jason for hans hjælp til hende fik ham reddet ud af de rædsomme forviklinger, han rendte ind i på sin færd. Og Medea hjalp ham med sine heksekunster og okkulte kræfter til at undgå skindets vogter, Kong Aietes' vrede. Men Jason åbenbarede et typisk Vædder-problem, da han nåede hjem til Iolkos; han blev træt af Medea, friede til datteren af Kongen af Korinth og opgav således forbindelsen til den indre, „hekseagtige" anima, der havde hjulpet ham, for i stedet at begære en kvinde, der kunne bringe

ham samfundsmæssig magt og anerkendelse. Han var ikke tilfreds med, hvad han havde opnået, men ville bestandig have mere. Det er denne fejl, denne *hybris*, der er Vædderens største fare, og som, såfremt personen er ubevidst herom, vil føre til hans fald. For Jason vakte hermed også Medeas vrede, og hun var ikke en kvinde, man sådan kunne kimse ad; som hævn myrdede hun ikke alene den nyvundne brud, men også sine egne og Jasons børn og undslap i en vogn trukket af vingede drager, idet hun nedkaldte en forbandelse over sin tidligere elsker. Efter dette gik det stadig ned ad bakke for Jason; han blev gammel og impotent og blev til sidst dræbt ved et slag i hovedet af en nedfaldende mast på hans eget rådnende skib.

Jeg påstår ikke, at Jasons forsmædelige endeligt nødvendigvis er Vædderens skæbne. Men hans problemer er det. Det er et ironisk faktum og i overensstemmelse med mytens subtile, tragikomiske karakter, at den unge helt, der må kæmpe med den gamle Frygtelige Fader for at indføre den nye orden, forstøder sit eget feminine Selv for at bejle til den selv samme kollektive magt, som han tidligere begav sig ud for at bekæmpe. Den mystiske identitet mellem helten og hans fjende åbenbares her, for Jason er ved slutningen af historien selv blevet den Frygtelige Fader, og den *nemesis*, der forfølger ham, medfører, at hans egne børn bliver dræbt. Denne sørgelige afslutning på en ellers glorværdig karriere er måske på det indre plan en nødvendig passage for Vædderen, for at en ny cyklus kan begynde og en ny søgen efter et nyt skind kan indledes. Meget skal muligvis ødelægges, før Vædderen rejser sig af sin indre opløsning og går ud for at opsøge nye udfordringer. Vædderen vil måske i rollen som far eller mor, frem for som søn eller datter der lider under en dominerende far, opdage, at myten er den samme, men rollerne er byttet om, og hans egne børn gør nu oprør mod hans aktuelle tyranni.

Der er også andre mytiske vædderdyr, der er blevet forbundet med tegnet Vædderen ud over Zeus' gyldne, falliske skind. Den romerske digter Lucian identificerede vædderen med det gyldne lam, der optræder i historien om Atreus og Thyestes, som vi tidligere er stødt på. Da disse to brødre skændtes om tronen i Mykene, besluttede Zeus, ifølge én version af myten, at afgøre striden til Atreus' fordel ved at tilsende denne et gyldent lam som et symbol på hans overlegenhed. Men Thyestes forførte Atreus' kone og overtalte hende til at stjæle lammet til sig. Da sendte Zeus et endnu mere imponerende varsel: solen ændrede sin bane på himlen, og dag blev til nat. Ingen kunne bestride et sådant tegn, og Atreus blev da rettelig udråbt til konge, mens Thyestes blev fordrevet. Vi har allerede erfaret, hvad der siden hændte. Men igen

møder vi altså billedet af vædderen som et helligt dyr viet til Zeus, et symbol på gudens potens og herredømme og et stridsobjekt mellem to brødre. Skænderiet er i sig selv en strid om maskulint herredømme og mandlig potens, symboliseret ved vædderlammet, mens kvindens tyveri af det gyldne lam afspejler et tredje aspekt af Vædderens skæbne: en kærlighedstrekant, som handler mindre om det begærede objekt end om den fremkaldte kappestrid. Det er ligeledes interessant at bemærke, at vædderen optræder som det første offerdyr i det Gamle Testamente. Det er dette dyr, der bringes som offer til Jahve, der har stor lighed med både Zeus og Ammon – især med sidstnævnte, „den skjulte". Det Gamle Testamentes Jahve er en højst ambivalent Fader, og hans forhold til den gode tjener Job er lige så tvetydigt, som forholdet mellem helte som Jason og den Frygtelige Fader, de må kæmpe med.

Der findes også andre myter med relevans for Vædderen, men jeg vil gerne slutte af med den, der indledte det foregående kapitel: historien om Ødipus. Det kan måske overraske nogen, eftersom Ødipus, takket være Freud, er blevet et symbol på den moderbundne søn, der må kæmpe med faderen for at opnå sin incestuøse og længe begærede belønning. For Freud var Ødipus-komplekset udtryk for en mands ubevidste ønskedrøm om foreningen med moderen (eller under betegnelsen Elektra-komplekset en kvindes ubevidste ønskedrøm om foreningen med faderen). Drabet på Laios afspejler således, set med Freuds øjne, sønnens rædsel for at blive kastreret af faderen samt den morderiske jalousi, der udspringer af sønnens eget begær efter moderen. Men øjensynligt læste Freud ikke hele myten eller valgte bevidst at overse visse fremtrædende træk ved den. Ødipus dræbte faktisk sin far uden at have mødt sin mor. Det var raseriet, der kom over ham; han blev rasende, fordi den gamle konge insisterede på at passere først på den smalle sti. I fortællingen er Ødipus opfarende og rødhåret, og hans vrede er notorisk. Lige fra begyndelsen handler hans konflikt om Faderen: han nægter at acceptere Apollons spådom i den tro, at hans egen vilje er i stand til at gendrive gudens og skæbnens diktat. Måske frembyder denne fortælling i virkeligheden den dybt ironiske indsigt, at den voldsomme kamp mellem mænd, forårsaget af deres indbyrdes forhold og skjulte identitet snarere end af deres strid om en kvinde eller en bestemt pris, i sidste instans fører frem til samme livskerne. Freud synes ikke at have tillagt den oprindelige forbandelse, der hvilede over Ødipus, nogen større betydning, men mig forkommer den uhyre væsentlig. Kong Laios begik en synd, og synden blev begået mod en mand og havde en mand som offer. Han forbrød sig mod lovene for værts- og gæsteskab ved at

voldtage Pelops søn, og han forbrød sig ligeledes mod sit eget køns love ved overfaldets voldelige karakter. Det er denne krænkelse af de maskuline love, der i sidste instans fører til Ødipus' fødsel og den forfærdelige skæbne, der ventede ham. De „nedarvede synder" ligger her hos faderen i stedet for hos moderen, og de skal sones af sønnen. Faderen er ikke i den rette overensstemmelse med det maskuline princip; han er i sandhed blevet frygtindgydende, og sønnen må bekæmpe ham. Sådan som jeg forstår Ødipusmyten, er den fra første færd en fortælling om fader og søn.

De ødipale slagsmål i familierne synes at skyldes en udfoldelse af et oprindeligt, Vædderpræget adfærdsmønster, og jeg har iagttaget dette hos både mænd og kvinder. Men kampens formål synes ikke i så høj grad at ligge i besiddelsen af den af forældrene, der er af modsat køn. Det består snarere i selve kuldkastelsen af den gamle orden og forfægtelsen af en uafhængig, individuel ånd; og dette udspiller sig via tegnets vitale konkurrencementalitet. Jahve påbyder, at Hans folk ikke må tilbede andre guder; det samme gør Vædderen, der ofte ikke kan tåle nogen ledsager af sit eget køn, medmindre denne ledsager er så anderledes, at vedkommende ikke medfører nogen konkurrence, eller så underlegen, at han/hun ikke frembyder nogen trussel. Ligesom kærlighedstrekanter er almindeligt forekommende hos Vægten, af grunde vi skal udforske senere, er de også almindelige i forbindelse med Vædderen, men af andre grunde. At redde en jomfru i nød (eller en sensitiv mand i vanskeligheder) synes at udgøre et af Vædderens foretrukne livsmønstre, sammen med kampen for underklassen og den tabte sag. Men den uheldige kæreste har imidlertid mindre betydning end slaget selv. Var der ikke tale om noget slag, er det højst tvivlsomt, om Vædderen overhovedet ville bekymre sig om jomfruen. Der behøver naturligvis ikke være tale om en fysisk ungmø; for nogle Væddere er det, der må vristes ud af den Frygtelige Faders favntag, en idé, en filosofi eller et kreativt bidrag, der ikke værdsættes af „fædrene" i den aktuelle verden. Det er Vædderen selv, der oplever problemerne og projicerer dem ud på et ydre objekt, for den Frygtelige Fader, der kastrerer sin søn, gør det ved at nægte ham oplevelsen af fuldbyrdelse og sejr. Eller som Neumann udtrykker det:

> Han [den Frygtelige Fader] fungerer altså som et åndeligt system, der udefra og oppefra indfanger og ødelægger drengens bevidsthed. Dette åndelige system synes at befæste bindingen til den gamle lov, den gamle religion, den gamle moral, den gamle orden; i form af samvittighed, konvention, tradition eller

> et hvilket som helst andet åndeligt fænomen, der griber fat i drengen og hindrer hans fremtidige udvikling. Ethvert indhold, der fungerer via den emotionelle dynamik, det være sig f.eks. inaktivitetens lammende greb eller invasionen fra instinkterne, tilhører moderens sfære, naturen. Men ethvert indhold, der er tilgængeligt for bevidst erkendelse, det være sig værdinormer, ideer, moralske leveregler eller andre åndelige fænomener, tilhører faderens domæne, aldrig moderens.[2]

Far-søn-dramaet vil dukke op igen senere i zodiakken, især i forbindelse med tegnene Løve og Stenbuk. Det aspekt, vi møder her i det første tegn, består i den initielle kamp for frihed, for der er kun plads til én gud i himlen. Magten hos en Zeus, Ammon eller Jahve ville være meningsløs, hvis der fandtes andre guder til at dele jobbet; og for Vædderen er der ikke og kan der aldrig være mere end én guddom, „den skjulte", der manifesterer sig ved sin egen falliske kraft. Fordi kampen gælder Gudfader selv, må Vædderen være yderst bevidst om sine handlinger og er nødt til at udvise ærbødighed over for den guddom, han kæmper imod. Han må med andre ord være ydmyg og oprigtig, og ikke bare vred. For hvis han handler med en *hybris*-lignende arrogance, sådan som Jason gjorde det, da han skubbede Medea fra sig og anglede efter herredømmet over Korinth, vil hans værk uundgåeligt blive tilintetgjort. Men mødet med den Frygtelige Fader skaber personlighed og indre „autoritet", og han vil derefter kunne magte det kongelige ansvar, han sloges for. Uden denne kamp forbliver han i al evighed sin fars søn, den evige rebel, der kaster sten gennem vinduerne udefra, men som aldrig tør indtage den plads, hvor det skind ligger skjult, som personificerer hans egen manddom.

TYR

Guds Moder! og dog ingen fornem dame:
men en jævn kvinde af den jævne jord!
Mary Elizabeth Coleridge

Tre forskellige, mytologiske tyre påberåber sig den ære at være forbundet med Tyren. Den ene af dem er den hvide tyr, der bar Europa fra hjemmet i Tyrus over til Kreta; denne tyr var selveste Zeus, der havde antaget dyreskikkelse med det sædvanlige formål at bortføre eller forføre den kvinde, han havde forelsket sig i. Den anden er mere ko end tyr, nemlig den animalske udgave af Io, endnu en af Zeus' elskerinder som Hera, opfyldt af jalousi, for-

vandlede til en ko. Den tredje og mest berømte er den kretensiske tyr, som Kong Minos af Kretas hustru, Pasifae forelskede sig i, og som avlede uhyret Minotauros, som helten Theseus måtte dræbe. Vi vil om lidt gennemgå selve symbolikken omkring tyren og den „kvieøjede" Afrodite-Venus, som er planethersker over Tyrens tegn; men lad os begynde med historien om den kretensiske tyr, som synes at have en så afgørende indflydelse på Tyrens skæbne.

Kong Minos var søn af Europa og Zeus og altså selv et barn af den gud, der forvandlede sig til tyr. Han var konge over Kreta og udøvede fra sit ørige stor magt over samtlige græske øer og dele af fastlandet. Som ung kæmpede han med sine brødre Rhadamanthys og Sarpedon om tronen og begrundede sit krav med sin guddommelige byrd. Han bad til guden Poseidon, herre over hav og jordskælv, og anmodede ham om at sende en tyr op af havet som et bekræftende tegn, idet han beseglede sin bøn med et helligt løfte om straks at ofre tyren som offergave og tegn på sin tilbedelse. Poseidon, der også selv fremstilles i tyre-skikkelse, indvilligede; dyret kom til syne som lovet, og Minos overtog tronen. Men da han betragtede det majestætiske dyr, tænkte han, hvilken fordel det ville være for ham at have sådan et dyr i sin stald, og han dristede sig derfor til at erstatte tyren med et handelsdyr, idet han mente, at det ville guden næppe bemærke eller have noget imod. Han ofrede derpå den fineste hvide tyr, han ejede, på Poseidons alter, og indlemmede den hellige hav-tyr i sin hjord.

Men Poseidon var slet ikke fornøjet med erstatningen. Han hævnede den blasfemiske handling ved at stemme Afrodite for at indgyde Minos' hustru, Pasifae en uimodståelig lidenskab for tyren. Pasifae overtalte Daidalos, den berømte kunsthåndværker, til at gøre hende en ko af træ, i hvilken hun kunne modtage tyren i seksuel forening. Daidalos udførte arbejdet, Pasifae krøb ind i koen, og tyren besteg Pasifae. Af denne forening fremstod Minotauros, et skrækkeligt uhyre med menneskekrop og tyrehoved, som levede af menneskekød. Af skræk og skam hyrede Minos Daidalos til at konstruere en labyrint, hvori det ækle væsen kunne holdes skjult, og hvor grupper af levende ynglinge og unge møer blev lukket ind som føde for Minotauros.

Det oprindelige ansvar for denne bedrøvelige historie ligger ikke hos Dronning Pasifae, men hos Minos selv, skønt det var dronningen, der udløste den skæbne, han selv havde påkaldt. Om denne brist hos Minos skriver Joseph Campbell:

> Han havde forvandlet en offentlig begivenhed til personlig vinding, mens meningen med hans indsættelse som konge imid-

lertid var, at han ikke længere blot skulle være en privat person. Returneringen af tyren skulle have symboliseret hans absolutte, uselviske underkasten sig sin rolles funktioner. Afståelsen herfra betød derimod en tilbøjelighed til egocentrisk selvforstørrelse. Derved blev kongen „af Guds nåde" til selve den farlige tyran Jernkrog – kun interesset i sig selv. Ligesom de traditionelle udviklingsritualer plejede at lære individet at afdø fra fortiden og genfødes til fremtiden, således afførte de store indsættelsesceremonier personen hans karakter af privatmenneske og iklædte ham erhvervets kappe ... Men gennem den helligbrøde at nægte at udføre ritualet rigtigt skilte individet sig ud og afskar sig fra den større samfundsmæssige helhed, og således blev det Ene brudt op i de mange; og disse kæmpede siden med hinanden – hver især for sig selv – og kunne derfor kun regeres gennem magtanvendelse.[3]

Campbell fortsætter beskrivelsen af dette tyran-uhyre, der er så almindeligt i eventyrene (hyppigt i form af en kæmpe, ligesom Fafner og Fasolt i Wagners *Ringen*) – som en, der stjæler af fællesskabets ejendom, et uhyre, der dyrker den individuelle grådighed i form af „min og mit". Det er interessant at notere sig, at Hitler var Tyr, ligesom Marx og Lenin. Det samme er Dronning Elizabeth II, som i bemærkelsesværdig grad synes at have forstået den dybere mening med sin indsættelse som monark, og som for hele det engelske kongerige bestandig er et symbol på stabilitet og moralsk urokkelighed. Men det tyran-uhyre, Campbell skriver om, er Tyrens udfordring, dens mørke ansigt, som må konfronteres på et eller andet tidspunkt i livet. Den jordiske magt, som tillod tyrannen at ophobe sine rigdomme, på samme måde som Minos samlede sig rigdom og magt over havene, dette er Tyrens gave; problemet ligger imidlertid i hans forhold til guden og i, hvad det er for en gud, han tjener, den guddommelige eller sig selv. Fortællingen om Minos ender i en fastlåst situation, hvor et destruktivt uhyre befinder sig i hjertet af et tilsyneladende blomstrende rige. Stagnationen leder uundgåeligt til Theseus' ankomst, helten, der skal ophæve stilstanden. Det er et karakteristisk ironisk træk ved myten, ligesom i tilfældet med Vædderen, at Theseus – der som Minos er konge og af guddommelig byrd – er barn af tyreguden Poseidon. Det væsen, han konfronteres med i hjertet af labyrinten, er hans egen spirituelle faders mørke, bestialske ansigt, ligesom det er et symbol på Minos' synd. Minos, Minotauros og Theseus er derfor bundet sammen af det samme tyresymbol, for de er forskellige aspekter af den samme arketypiske kerne. Og Minos og

Theseus er i en vis forstand hinandens spejlbilleder, for den ene begår synden imod guden, og den anden soner den.

Men hvad er da tyren, symbolet på den magt, som må ofres til guden? I Vædderens billedverden så vi, at dyret var forbundet med den skjulte Gud, den falliske kraft og styrke og Faderlige almagt. Tyren er et helt andet dyr. Tyren er ikke fyrig; den er jordnær, og selvom den står i forbindelse med jordens frugtbarhed, er denne ikke det samme som himlens frugtbare kreativitet. I den buddhistiske fortælling om menneskets tæmning af tyren (til tider i form af en okse) vises en mand på forskellige udviklingstrin, idet han må lære at tæmme den genstridige tyr, og idet både mand og tyr til sidst forsvinder og afsløres som dele af den samme guddommelige enhed. Tyren er ikke ond, men hvis den får lov til at styre manden, vil den føre ham i ulykke, for han vil da være et offer for sit eget begær. Fortrængning er heller ikke løsningen. Men mand og tyr må opføre en dans, hvor de hver især lærer at respektere den anden. I disse østlige billeder skildres forholdet mellem egoet og dets instinkter, og dette spørgsmål udgør kernen i Tyrens udviklingsmønster.

Også andre mytiske fortællinger skildrer kampen med tyren. En af de mest imponerende handler om det zoroastriske gud-menneske Mithras, Forløseren, der altid afbildes iført sin berømte hue og med hænderne omkring tyrens hals. Også Herakles måtte besejre en tyr. Dette tema med besejringen og ofringen af tyren synes at handle om underkastelse over for et større Selv og erkendelsen af, at tyrens kraft ikke er „min", men bør rettes mod mere transpersonlige mål. Hvad enten vi betragter tyren, eller som i myten om Io koen, står vi over for det samme dyr. Den oprindelige association med dette væsen er, ikke overraskende, gudinden Afrodite, som kaldes „kvieøjet", og hvis natur kan fortælle os en hel del om meningen med dette dyr, som det er Tyrens opgave at møde og tæmme.

Afrodite-Venus ejer en større „personlighed" og har en tydeligere kontur end så godt som en hvilken som helst anden græsk gudinde. Hun er ikke noget abstrakt begreb, der skal personificere en eller anden utydeligt opfattet kosmisk orden. Hun er særdeles levende, og denne egenskab hos hende meddeler sig i de skulpturer, vi har fået overleveret, og som daterer sig tilbage fra før den græske æra til Mellemøstens store gudinde Ishtar. Hun er begavet med en generøs og sanselig hengivenhed og en total mangel på ambivalens med hensyn til sex. Paul Friedrich kalder i sin bog *On the Meaning of Aphrodite* (Om Afrodites Betydning) dette for en „lysfyldt seksualitet" („sunlit sexuality"), sammenlignet med kvin-

delige guddomme som Artemis og Athene, for hvem den seksuelle akt er det samme som vanhelligelse. Mens kroppen er en besmittelse for langt de fleste af de olympiske guder, er den hellig for Afrodite. Dette er en af grundene til, at hun som regel afbildes nøgen, mens de andre gudinder næsten altid er påklædte. Hun synes at legemliggøre den nøgne, skamløse natur. Hun fungerer også, ligesom Zeus, som formidler mellem de udødeliges verden og menneskenes, for hun parrer sig gladelig med de dødelige. Sædvanligvis ville en kødelig mand, der indleder et seksuelt forhold til en gudinde, blive dømt til døden eller kastreret eller det, der er værre. Vi har set et eksempel herpå i Ixion, som blev dømt til i al evighed at være bundet til et brændende hjul på grund af sit forsøg på at forføre gudinden Hera. Men Afrodite er en potentiel elskerinde for enhver gud eller hero, der måtte falde i hendes smag. I den forstand er hun rede til at inkarnere, at relatere sig til de levende menneskers verden og de jordiske ting. De dødelige har lov til at betragte hende i hendes nøgenhed; derfor er hun tilgængelig for menneskelig erfaring, ulig guder som Apollon og Artemis, som bestandig unddrager sig det menneskelige blik og straffer enhver, der kikker for nøje efter.

Afrodite er tillige en aktiv gudinde: hun indtager den aktive rolle i forbindelse med frieri og forførelse, kærlighed og elskov. Hun bliver aldrig voldtaget eller overfaldet af en mand, for hun er selv så stærk i sin seksualitet, at dette forekommer ganske umuligt. Hun ligner på ingen måde de kvindelige ofre, som Zeus og de andre mandlige guder forfølger, bortfører, voldtager og ydmyger. Afrodite er et billede på en relativ, seksuel lighed, som var et sjældent fænomen i en epoke, hvor de fremherskende kollektive holdninger gik i modsat retning. Hun er skøgernes beskytter, selvom hun hersker med lige så stor entusiasme over den lidenskabelige seksualitet i ægteskabet. Mens Hera, gudernes dronning, står for de strukturer og moralske værdinormer, der knytter ægteskabets institutionelle bånd inden for kollektivet, personificerer Afrodite forholdets ægteskabelige glæde og frugtbarhed. Avling, begær og tilfredsstillelse, udsmykning og kultur, skønhed og erotisk kunst – alt dette tilhører hende. Hendes elskov er civiliseret kunst i modsætning til Ares-Mars' fysiske vold og griskhed. Paul Friedrich skriver:

> Seksualdriften er naturlig; på den anden side er den sofistikerede elskovskunst særdeles kulturel. Afrodite formidler mellem disse to, „bringer dem sammen". Eller rettere, hun gør dem ikke *identiske*, men forbinder dem og lader dem i høj grad overlappe

hinanden. Eller for at sige det på en helt anden måde, vi kan være enige om, at hun er „begejstringens gudinde", men vi bør også betænke, at denne begejstring på harmonisk måde blander naturlige og kulturelle elementer.[4]

Afrodites gaver er imidlertid tveæggede. Elskovskunsten og tilfredsstillelsen af begæret kan forene mand og kvinde i en harmonisk seksualitet og et lykkeligt ægteskabeligt samliv. Men de kan på den anden side også afstedkomme rivaliseren, jalousi og lidenskaber, der kan udgøre en voldsom trussel i forholdet mellem individer, slægtsgrupper, ja selv nationer. Minos' begær efter den hellige tyr medfører således hans kones overvældende passion for den selv samme tyr, og det uhyre, der er resultatet heraf, bliver selve kræftbylden, der får kongedømmet til at rådne op indefra. Selv koen, der synes sådan et fredsommeligt dyr, kan føre til kaos og destruktion. I de oprindelige kosmogonier har Afrodite ingen moder, men avles ved havets forening med Ouranos' afskårne genitalier, efter at denne er blevet kastreret af sin søn Kronos. Dette antyder, at uanset hvem Afrodite er, så er hun ikke moderlig i almindelig forstand, selvom hun er frugtbar. Måske ville det være rigtigere at sige, at hun på ingen måde er at ligne ved en hustru, selvom hun er en ynder af ægteskabets fysiske glæder. Friedrich antager, at hun er den mest „solare" af alle gudinderne:

> Artemis og Hera er stærkt lunare, idet førstnævnte som regel svæver rundt i den måneoplyste midnatstime, mens sidstnævnte ofte afbildes sammen med halvmånen. Denne symbolik har et væld af fortilfælde i ældre europæisk civilisation, og så er der selvfølgelig den mere generelle, psykologiske analogi mellem månen og menstruationen, jomfrudommen og det feminine princip i almindelighed ... Men det er Afrodite, der mere end nogen anden gudinde i mange passager er helt utvetydigt solar, og dette solare præg er naturligt udtrykt i hendes gyldne skær. Man bør bemærke, at hun forfører Anchises ved højlys dag. Der er en dyb modsætning eller kontrast mellem hendes lysfyldte seksualitet og Artemis' lyssky, månebeherskede ængstelse ved og fjendskab over for kødelig elskov.[5]

Alt dette giver et levende billede af et af aspekterne ved vores tyr. Man kan derfor spørge sig selv, hvorfor Theseus eller Mithras er nødt til at besejre den, for Afrodite synes at være en venlig gudinde med nogle kvaliteter, som vores nuværende kultur har hårdt brug for. Men det var på grund af hendes lokken, at den Trojanske Krig

startede, og den ødelæggelse, hun forårsager, er altid en trussel mod forholdet mellem mennesker, hvad enten det udfolder sig på en individuel eller en kollektiv basis. Hun er en særdeles tvetydig gudinde. I Sparta dyrkedes hun som gudinde for det blodige krigsslag, og hendes ægyptiske modpart Hathor, den ko-hovede-de gudinde, mentes ligeledes at finde næring ved blod og slagtning. Måske bør vi atter huske Hitler, som ikke alene havde solen i Tyren, men også ascendanten i Vægten, og således i dobbelt forstand var behersket af Venus. Den buddhistiske læresætning synes velanbragt: slagt ikke tyren, men lær at danse med den i en udviklingsproces, der indebærer gensidig respekt, så tyren bliver mere menneskelig og mennesket mere animalsk. Jeg har mødt mange Tyre, der har forsøgt at klare tyrens potentielle problemer – stærke lidenskaber og et ensidigt begær – gennem „splittelse", dvs. ved at trække sig tilbage til intellektet for at undgå truslen fra de overvældende sanser. Men det er naturligvis ingen løsning; det er nøjagtig det samme, som Kong Minos gjorde, da han lukkede Minotauros inde i labyrinten. Kroppen vil da som regel gøre oprør mod intellektets tyranni. Jeg har ligeledes mødt Tyre, der var fanget i deres egne sanser, idet tyren eller koen totalt styrede den pågældende mand eller kvinde; men heller ikke dette tilfredsstiller hverken tyr eller menneske, for vi er her tilbage ved Kong Minos, der afviser Selvet og forsøger at beholde noget, der ikke tilhører ham, for sin egen tilfredsstillelses skyld – med tragiske følger.

Vi har hidtil beskæftiget os med tyrens feminine aspekt. Men Afrodite udgør i myterne den ene halvdel af et par, og skønt hun ikke er nogen hustru i konventionel forstand, er hun ikke desto mindre gift med den ejendommelige gud Hefaistos, på latin kaldet Vulkan, som blev givet hende til ægtemand af Zeus og Hera. Overalt, hvor guderne på denne måde danner par i myterne, har jeg en fornemmelse af, at der antydes noget om to sider af én og samme arketypiske struktur. Selvom ægteskabet mellem Afrodite og Hefaistos er temmelig særpræget, er det ikke desto mindre et ægteskab; han er hendes „rette" mage. Vi må derfor beskæftige os lidt med ham, for han kan også give os indsigt i Tyrens karakter og skæbne.

Hefaistos er den guddommelige smed, og han genspejles i smedeguder fra mange andre kulturer, for han er både grim og halt. Han har meget tilfælles med de germanske dværge, da han er et jordvæsen, og hans begavelse består i kunstnerisk snilde og fysisk styrke. Ifølge myten var han ved fødslen så svag og sygelig, at hans mor Hera følte afsky for ham og lod ham falde ned fra Olympens top for at spare sig selv forlegenheden ved så ynkelig en søn. Jeg

har set dette sørgelige livsmønster i forbindelse med mange Tyres barndom, hvor forældrene havde håbet på noget mere farvestrålende, mere åndfuldt og mere sprudlende end dette langsommelige, jordbundne væsen, som Tyre-barnet så ofte er. Hefaistos overlevede ulykken, for han faldt i havet, hvor havgudinden Thetis tog sig af ham og hjalp ham med at etablere hans første smedje. Han gengældte hendes venlighed med mange smukke og nyttige genstande. Engang så Hera Thetis bære en dejlig broche, som Hefaistos havde lavet, og da hun fandt ud af, at det var hendes egen fortabte søn, der var dens skabermand, bad hun ham komme tilbage til Olympen, hvor hun tilbød ham en finere smedje, lod ham ægte Afrodite og i det hele taget gjorde stor stads af ham. Med tiden bilagde de deres indbyrdes stridigheder, og han gik endda så vidt, at han engang bebrejdede Zeus dennes måde at behandle Hera på, da gudernes konge havde hængt sin kone op i Himlen ved håndleddene, fordi hun havde gjort oprør imod ham. Af bar vrede kastede Zeus ham da ned fra Olympen for anden gang, og han faldt en hel dag. Da han endelig ramte jorden, brækkede han begge ben og blev lam; derefter var han kun i stand til at gå ved hjælp af nogle gyldne benskinner. Graves skriver om ham:

> Hefaistos er grim og har et lunefuldt temperament, men han har stor styrke i sine arme og skuldre, og alt hans arbejde er af umådelig dygtighed. Engang lavede han et par gyldne, mekaniske kvinder til at hjælpe sig i smedjen; de kan oven i købet tale og klarer selv de vanskeligste opgaver, han pålægger dem. Og han ejer et sæt trebenede borde med gyldne hjul, som står opstillet omkring hans værksted, og som af sig selv kan køre af sted til gudernes forsamlinger og tilbage igen.[6]

Det er et ejendommeligt ægteskab, dette forhold mellem den smukke, magelige, drilske Afrodite og hendes grimme, misdannede, men begavede mage. Hun afskyr hans grimhed og er ham evigt utro, og dog kan hun ikke skilles fra ham. Jeg tror, at disse to figurer udgør den modsætningsfyldte kerne i Tyrens tegn, for der er noget i dette tegn, der besidder en Hefaistos' enestående dygtighed, kraft og begavelse, men som samtidig er langsomt, klodset og lidet glamourøst, ligesom der er noget, der udtrykker stor skønhed, og som afskyr sin egen fysiske ufuldkommenhed. Uanset om Tyren udlever dette mærkværdige ægteskab via en faktisk partner eller i en indre konflikt mellem sin egen iboende idealisme og jordbundethed, er dette ægteskab en given ting, en form for skæbne. Egoet har muligvis brug for at komme på talefod med den

bestialske tyr; men tyren selv er også splittet mellem grovhed og ynde; og tilsammen udgør disse tre den *daimon*, som gennemtrænger dette tegn, der virker så besnærende enkelt.

TVILLING

I fought with my twin,
that enemy within,
'til both of us fell by the road ...

Jeg sloges med min tvilling,
denne indre fjende,
til vi begge tumlede om på vejen ...

Bob Dylan, *Street Legal*

Tvillinger har alle dage været behæftet med numinøs betydning. Trods vort moderne kendskab til de biologiske processer, der fører til fødsel af identiske tvillinger, er det alligevel fascinerende og foruroligende at iagttage to individer, der ser ud som én person, men ikke er det. Adskillige tvillingepar har været knyttet til Tvillingernes tegn, og alle har de denne fascinerende karakter. Et af de mindre kendte tvillingepar, der er blevet forbundet med tegnet Tvilling, er parret Zethus og Amfion, der var børn af Zeus og Antiope. Zethus var stærk og energisk og en sand kriger; Amfion modtog derimod en lyre som gave fra Hermes og spillede mesterligt på den. Zethus foragtede sin brors hang til „kvindagtige" sysler, mens Amfion energisk forsvarede værdien af kunst og intellektuelle aktiviteter. Med denne myte berører vi således allerede en af Tvillingens fundamentale konflikter: dens indre, iboende modsætninger.

Tvillingerne Kastor og Polydeukes (Pollux på latin) er langt bedre kendt end Zethus og Amfion og er det par, der almindeligvis associeres med stjernetegnet Tvilling. De var sønner af Leda, hustru til Kong Tyndareos af Sparta. Zeus forvandlede sig til en svane for at kurtisere damen, der som resultat af samlejet nedkom med to æg. Af det ene æg opstod Kastor og Klytaimnestra – sidstnævnte har vi allerede mødt som hustru til Agamemnon i *Orestien*. Disse to var de dødelige børn, Kong Tyndareos' afkom. Af det andet æg opstod Polydeukes og Helena, der var børn af Zeus. Der er således to sæt tvillinger i denne historie, et mandligt og et kvindeligt: Kastor og Polydeukes, der kaldes dioskurerne – hvilket betyder

gudesønnerne – og Klytaimnestra og Helena. Den ene halvdel af hvert par er dødelig, den anden halvdel udødelig. Her finder vi således ikke alene motivet med de indbyrdes stridende brødre (eller søstre), men tillige broder-søster-motivet, tvillingesjælene. Ifølge fortællingen sloges Kastor og Polydeukes med et andet sæt tvillinger, Idas og Lynkeus. I det endelige slag blev Kastor, som var den dødelige af de to, dræbt. Polydeukes' sorg over tabet af sin elskede tvilling var så stor, at han bad Zeus om at kalde broderen tilbage til livet eller også acceptere hans eget liv som løsesum for Kastors. Mod sædvane fik Zeus medlidenhed med tvillingerne, så de to brødre fik lov til at nyde livets goder på skift ved at tilbringe én dag under jorden i Hades' rige og den næste i Olympens himmelske bolig. Tvillingerne afspejler således en cyklisk oplevelse af modsætninger, for når de er dødelige, må de smage døden og mørket, men når de er guddommelige, kan de tage del i gudernes fornøjelser. Ifølge traditionen er Tvillingen et lunefuldt tegn med tilbøjelighed til at svinge mellem opstemthed og depression. Dette er ikke overraskende, hvis vi betragter myten, der levende skildrer de modstridende oplevelser af trældom under det jordiske legeme med dettes smag af tab og død, og opløftelsen til åndens rige og det evige liv.

Myter med relation til fødslen af „himmelske tvillinger", hvor den ene sædvanligvis repræsenterer det gode og den anden det onde, findes i både græsk, romersk, ægyptisk, indisk og kinesisk digtekunst. Det er i virkeligheden et af myternes store, arketypiske motiver. Sommetider udøver begge tvillinger på identisk vis fortjenstfulde gerninger for menneskeheden eller for deres umiddelbare miljø; den hinduistiske traditions tvillingeguder Asvinis, himlens store vognstyrere, var således begge regn- og frugtbarhedsguder. Men det er mere almindeligt, at den ene tvilling personificerer lyset og den anden mørket. I romersk mytologi var tvillingerne Romulus og Remus sønner af krigsguden Mars og voksede op ved at blive diet af en ulv; de grundlagde byen Rom. Men brødrene kæmpede om kongesædet, og Remus blev dræbt i et forsøg på at slå Romulus ihjel. Remus er den „mørke" broder, der søger at udslette sin „lyse" broder Romulus, men det ender galt. Denne sammenbringning af en mørk kraft med en lys vedrører et dybt menneskeligt dilemma, nemlig det Jung kaldte skyggen, den indre fjende, som tillige er en bror, der er bragt til verden af det samme skød, og som aldrig helt kan besejres, men dog må bekæmpes i al evighed. Et andet billede på dette problemkompleks findes i forholdet mellem Jesus og Judas i det Ny Testamente. I det Gamle Testamente møder vi brødrene Kain og Abel, som, skønt de

ikke er tvillinger, alligevel repræsenterer en dualitet. Kain er den mørke bror, Abel den lyse. Satan og Kristus er ligeledes begge sønner af Gud; det samme gælder Esau og Jakob, der udgør endnu et par indbyrdes stridende brødre. Det ser altså ud til, at den *daimon*, der hersker over Tvillingerne, bringer individet i en uundgåelig konflikt med sin mørke modsætning. Ofte opleves dette via et andet menneske, hyppigst et søskendeforhold, hvor den ene bror eller søster er den „gode", som forældrene elsker, mens den anden er den „onde", der må bære rundt på familiens projicerede skygge. I sådanne ekstroverterede tilfælde er det langt sværere at opdage den indre fjende og de stridende modsætninger, der i sidste ende må mødes i centrum.

Ivor Morrish har skrevet en utrolig interessant bog med titlen *The Dark Twin* (Den mørke Tvilling), hvor han undersøger tvillingetemaet i forhold til skyggen og det onde. Han skriver følgende om tvillingerne:

> Da vi har anvendt begrebet „tvillinger" i relation til modsætningen mellem Godt og Ondt, bør det bemærkes her i starten, at mange af mytologiens „dubletter" simpelthen drejer sig om søskende, sædvanligvis brødre, hvor den ene er „god" eller foretager sig acceptable ting, og den anden er „ond" eller er ophavsmand til handlinger, der anses for at være „onde" eller uacceptable i hans samfund. Tvillinger er imidlertid altid blevet anset for at være noget særligt og om ikke direkte af guddommelig byrd, så dog i besiddelse af en usædvanlig kraft eller *mana*, der arbejder i modsætninger, nærmest som den positive og negative kraft i en elektrisk strøm eller en magnets syd- og nordpol. Fænomenet tvillinger implicerer derfor også en vis balance eller ligevægt, en nærhed og en lighed uden fuldkommen identitet; og i sidste ende antydes der, i hvert fald i mytologien, en vis opposition, der kan føre til et voksende fjendskab og den ene tvillings forsøg på at dræbe den anden.[7]

Min erfaring med Tvillinger har belært mig om, at enten den „gode" eller den „onde" tvilling tidligt i livet skilles fra og projiceres ud på nogen eller noget i omgivelserne. Ganske langsomt begynder personen via sine sammenstød med denne modsætning at opdage, at det drejer sig om ham selv, skønt denne udvikling som regel ikke finder sted før i anden halvdel af livet. I tilfældet med faktiske tvillinger – og jeg har mødt flere af disse født i Tvillingernes tegn – bliver det endnu sværere, for sædvanligvis er den ene tvilling helt åbenlyst den mest udadvendte og tillidsfulde,

mens den anden er mere hæmmet og „neurotisk", og presset fra såvel familie som samfund, for slet ikke at tale om tvillingernes egne behov, vanskeliggør en adskillelse. Men før eller siden vil det indre slagsmål blive synligt. Som Morrish imidlertid påpeger, optræder der en vis ligevægt i forbindelse med dette modsætningspar. Den ene er ufuldkommen uden den anden, og personlighedens helhed afhænger af dem begge. Ingen af dem er i stand til at udvikle sig uden den anden. Selve karakteren af modsætningen kan veksle. Som hos det første tvillingepar vi stiftede bekendtskab med, Zethus og Amfion, kan striden udkæmpes mellem det maskuline og det feminine, mellem intellektuelle og emotionelle værdier, eller mellem åndelige og materielle mål. Eller den kan handle om negative og positive kvaliteter, der som regel begge findes i Tvillingen i ekstrem form. Som det hedder i sangen: „Når hun var god, var hun meget meget god, og når hun var ond, var hun frygtelig".[8] Mens dette for andre mennesker kan virke besynderligt eller vanskeligt, er det dobbelt svært for Tvillingen selv, der som regel er til stor forvirring for sig selv, og som er nødt til at finde en måde at forene disse indbyrdes modstridende elementer på, samtidig med at han må acceptere, at de måske aldrig vil kunne samles til en smuk, harmonisk og idealiseret helhed, befriet for alle konflikter. Hvis Tvillingen er ude af stand til at se sin egen indre modsætning og kontrast i øjnene, er der fare for at skyggen (eller lyset) uvægerlig vil falde på søskende, venner, partnere eller, hvad der er sværest af alt, på et barn af samme køn, der i så fald vil være „dømt" til at udleve faderens eller moderens „dårlige" side, fordi denne dårligdom *må* eksistere uden for den voksne selv, hvis han eller hun skal kunne bevare sin selvagtelse.

Temaet vedrørende mørke og lys går i mytologien endnu dybere og præger forestillingerne i alle store verdensreligioner. Hermes, som vi vil kikke nærmere på om lidt, dukker op i alkymien som Merkurius, den tvetydige og uforudsigelige mørk-lyse ånd, der driver værket *(opus)*, men som samtidig altid truer med at ødelægge det. Han/hun er omskiftelig, androgyn, både materie og eliksir, bærer af enhver tænkelig modsætning og afbildet som Kristi mørke tvilling. Merkurius er således Guds Søns chthoniske dobbeltgænger, født til Moder Jords mørke. Dualistiske religioner, som f.eks. zoroastrianismen, afspejler ligeledes denne tvetydighed i et univers med to ansigter. Ahura Mazda (Ormuzd) er det lyse princip, mens Angra Mainyu (Ahriman) er det mørke. Ormuzd fremmer livet, lykken og den evige trivsel; Ahriman søger udelukkende døden, elendigheden og lidelsen. Set med Tvillingens øjne er kosmos delt op i modsætninger, og på samme måde som Kastor og

Polydeukes tilbringer halvdelen af livet i Hades og den anden halvdel på Olympen, således gør Tvillingen det også, idet han det ene øjeblik kun opfatter alt det gode i livet og i det næste kun alt det onde.

I den nordiske mytologi udgør Balder og Loke de stridende brødre. Balder er smuk, yndefuld og idyllisk – han er faktisk for god til at være sand. Loke er mørk og listig – fremragende skildret i Bayreuths hundredårige produktion af *Ringen* i skikkelse af en hæslig, pukkelrygget mandsling, kroget i både legeme og tanke – og er i sidste ende ansvarlig for Balders død. I *Ringen* er det Alberich og Wotan, der indtager disse roller, idet Wotan dog erkender deres dobbeltkarakter og kalder sig selv for den „hvide" Alberich, mens dværgen er den „sorte" Alberich. På det menneskelige niveau står Siegfried og Hagen over for hinanden som den gyldne helt over for sin egen mørke skygge. Men Siegfrieds død, der er forårsaget af Hagen, er, ligesom Balders død forårsaget af Loke, på en vis måde en nødvendighed, en skæbne. Den lyse helt er lidt for lys, lidt for usårlig, og lidt for langt borte fra almindelig menneskelig lidelse og almindelig menneskelig længsel til at kunne udføre sin pålagte frelseropgave. Han kan udelukkende såres bagfra, dvs. det lyse, heroiske blik kan få alt i tilværelsen til at vige, undtagen skyggen, det ubevidste. Ved slutningen af *Ringen* synes alting mørkt og deprimerende, for helten er dræbt og gudernes verden er i opløsning. Men hvis jeg har forstået Wagners tema rigtigt, synes han at sige, at hvad der er tilbage efter ødelæggelserne, dvs. efter at de to-dimensionelle guders gigantiske verden er afløst af Ragnarok, er menneskeheden selv. På samme måde må Judas forråde Jesus, og Jesus må fuldbyrde sit selvpålagte offer, for at et symbol kan fremstå for menneskene til at forene livets modsætninger. Kain må ihjelslå Abel og bære sit mærke, og Satan må overtale Gud til at straffe Job, ligesom han må friste Eva til at spise af æblet. I sin bog om *Ring*-cyklen skriver Richard Donington følgende:

> Mens Hagen i en eller anden forstand udgør en personlig skygge til Siegfried, er Alberich selve Mørkets Prins. Scenen skal minde os om, at hvis et menneske griber til djævelskab, skyldes det, at djævelen altid er til stede som frister. Men djævelens provokationer spiller en rolle for karakterens udvikling, som hovedsagelig består i at lære, hvor uadskillelige (men ikke uforsonlige) det gode og det onde er. Det diabolske udgør det guddommeliges bagside.[9]

Wagner, som selv var Tvilling, var formodentlig ganske overordentligt bekendt med dette problem. I biografiens form er han helt tydeligt gengivet som en stærkt modsætningsfyldt, utålelig og vanskelig mand, men tillige som en af de største kunstnere historien nogensinde har frembragt. Måske skal også mindre farvestrålende Tvillinger opnå samme dybe indsigt; det er i hvert fald min fornemmelse, at de voldsomme omskiftelser, der så tit finder sted i Tvillingens liv, og som så ofte er et produkt af personens egen drilagtige skygge, i virkeligheden er dybt nødvendige.

Man finder også fjendtligtsindede søstre i myterne, for i dette tilfælde som ved alle andre stjernetegn kan heltens køn nemt skiftes ud med sin modsætning. Inanna og Ereshkigal, som vi har mødt tidligere i denne bog, er to sådanne indbyrdes fjendtlige søstre, og igen er det den „lyse", der har noget at lære – intet mindre end død og genopstandelse – af den „mørke". Artemis og Afrodite er ligeledes fjender i græsk mytologi, hvilket vi erfarede, da vi udforskede det mytiske stof omkring Tyren. Artemis' jomfruelighed og Afrodites sanselighed er helt tydeligt på kollisionskurs. Temaet med „den anden kvinde" (som også synes at være et stadig tilbagevendende tema i Tvillingens liv) optræder i forbindelse med Hera og hendes ægtemand Zeus' utallige elskerinder. Selv i eventyrene møder vi dette tema med to skinsyge kvinder, der sommetider kappes om mandens gunst, sommetider simpelthen om magten: Snehvide og den Onde Dronning, Askepot og hendes grimme, skinsyge søstre. Psyche og Afrodite kæmper indbyrdes om Eros' kærlighed, og selv Dorothy må i *The Wizard of Oz* (Troldmanden fra Oz) slås mod den Onde Heks fra Vest. (Meget passende blev rollen som Dorothy i denne klassiske film spillet af Judy Garland, der selv var Tvilling). Jalousi mellem søskende, misundelse mellem venner, konflikter mellem rivaler – alt dette er udfoldelser i det ydre af Tvillinge-myten, som desværre alt for sjældent opfattes som en strid mellem to halvdele af personen selv.

Figuren Hermes fremstår i egen person med den tvetydighed og flakken mellem lys og skygge, som også tvillingefigurerne er et symbol på. Hermes er Zeus' mest snarrådige søn. Han blev født af Maia, hvilket både er navnet på en nymfe og det navn, hvormed Zeus tiltaler den Store Gudinde Natten, når han beder denne om et orakel. Hermes er altså ikke blot barn af en almindelig kvinde, for Maia er en meget gammel og meget magtfuld gudinde, og Zeus' forening med hende er ikke bare en af hans sædvanlige voldtægter, men er en sammensmeltning af den lyse ånd med det ubevidstes og selve naturens umådelige dybder. Historien fortæller, at Zeus bejlede til hende i en mørk hule i ly af natten, og hun fødte en søn,

der var præget af stor list: en bedragerisk smigrer, en røver og kvægtyv, en drømmebudbringer og natlig omstrejfer (hvilket ifølge Kerenyi „er dem, der lurer i stræderne ved porten").

Hermes begyndte sin omtumlede tilværelse med at opfinde lyren og stjæle sin bror Apollons kvæg. Senere blev han den indviede Budbringer på vejen til Hades' Bolig i underverdenen, hvorved han opfyldte hvervet som Psychopompos, sjæleledsager. Han kan således berejse såvel den øvre som den nedre verden, samt de dødeliges land, som ligger midt imellem disse. Han er den eneste guddom, der ikke har fået tildelt et bestemt „område", for han befinder sig i et grænseland, på veje og stier og i vejkryds, hvor selvmordere bliver begravet og kriminelle hængt. Menneskene nyder godt af Hermes, men sommetider leder han dem med vilje på vildspor i den mørke nat. Det er ganske interessant, at han i den ene version af myten gøres til Afrodites tvillingebror. De er begge børn af himmelguden Ouranos og har samme fødselsdag, nemlig den „fjerde dag i den lunare måned". De fik sønnen Eros, den store *daimon* over kærlighed og splid. Denne ejendommelige beretning om Hermes' oprindelse føjer endnu en dimension til hans natur, for han er langt mere end blot en drillepind. Hans tvilling og sjælemage er selveste frugtbarhedsgudinden, og deres fælles barn er et billede på livets store, bindende kraft. Hermes skaber forbindelser selv ved hjælp af strid og adskillelse, og han sammenføjer ting ved hjælp af deres forskellighed; og *vice versa*.

Ifølge Walter Otto's skrivelse lider Hermes af en „mangel på værdighed", mens hans styrke ligger i hans opfindsomhed. Han udøver sine gerninger ved hjælp af list og trylleri; magi passer ham bedre end heroisme, hvilket måske er årsagen til, at de magiske tekster, vi tidligere er stødt på, under Renæssancen blev tilegnet Hermes Trismegistos. Han er en ærketroldmand og beskytter alle magikere. Fra ham kommer også al vinding, den være sig klogt forudberegnet eller fuldstændig uventet – men som regel det sidste. Otto skriver:

> Dette er hans sande karakteristik. Hvis en mand finder værdier på vejen, hvis han rammes af et pludseligt held, så takker han Hermes. Det rigtige ord for uventet held er *hermaion*, og det almindelige udtryk for begærlighed er „fælles Hermes" *(koinos Hermes)*. Det er sandt, at et menneske ofte må gennemgå mange besværligheder, før han modtager sin gave fra denne gud, men der er altid gevinst i sidste ende. Hindu-guden Pushan er en parallel til Hermes, for også denne gud kender vejen og viser vej, så mennesket ikke farer vild.[10]

Jung var fascineret af narrens til tider strålende, andre gange skumle skikkelse, og især af alkymisternes Merkurius. For ham at se repræsenterede denne figur det ubevidstes mystiske kraft, sommetider destruktiv, andre gange humoristisk, og nu og da frygtindgydende; men altid tvetydig og altid frugtbar. Den endeløse produktivitet, hvormed vore natlige drømme og mareridt konstrueres, kom til udtryk i det præ-klassiske Grækenland, som placerede hermer – dvs. statuetter af guden – ved hvert eneste vejkryds. Disse hermer bestod blot af et listigt smilende, skægget hoved placeret på toppen af en rektangulær pille og med en knejsende fallos til at vise vej. Jung skriver i et essay følgende om narrens arketype:

> Motivet med narren dukker ikke blot op i mytens form, men viser sig lige så naivt og autentisk i det intetanende, moderne menneske – ja faktisk lige så snart dette føler sig udsat for frustrerende „hændelser", der fordrejer dets vilje og handlinger i en tilsyneladende ondskabsfuld hensigt.[11]

Jung forbinder narrens figur med skyggen, og vi har hermed sluttet cirklen og er vendt tilbage til Tvillinge-mytens stridende brødre.

> Det såkaldt civiliserede menneske har glemt narren. Vi husker ham kun billedligt og metaforisk, når vi i irritation over vor egen klodsethed taler om, at skæbnen spiller os et puds, eller at tingene synes forheksede. Vi har ingen anelse om, at vor egen skjulte og tilsyneladende harmløse skygge ejer egenskaber, der i farlighed overstiger vore vildeste fantasier. Hver gang mennesker forsamles i massebevægelser og individet undertrykkes, så mobiliseres skyggen, og som historien har vist, kan den ligefrem lade sig personificere og inkarnere.[12]

Skæbnen spiller helt klart Tvillingen et puds, for dette er et karaktertræk ved hans egen natur. Hermes' kreative produktivitet afspejles i den lange liste af Tvillinger, der har efterladt os en stor kunstnerisk arv; Wagner, Dante og Thomas Mann er blot tre blandt mange. Men det er min opfattelse, at disse frustrerende „hændelser", som Jung kalder det, og konflikterne med rivalerne, som synes at være strøet ud på Tvillingens vej, kan føre til en dyb påskønnelse af livets udtalte tvetydighed og af denne mørk-lyse guds mysterium. Og i øvrigt ville Tvillingen utvivlsomt kede sig uden.

KREBS

Alt liv opstår af Vand.
Koranen

Stjernebilledet Krebsen er, som en forfatter har påpeget, det mest uanselige i hele zodiakken. Den ydmyge Krebs har ikke engang altid været krebs, for ægypterne afbildede den som en bille i færd med at rulle en gødningskugle. Dette var *scarabaeus*, skarabæen, symbolet på udødelighed, med sin kugleformede rede af jord mellem kløerne. I ægyptisk mytologi er den et billede på selvkreation, da man mente, at den skabte sig selv af sin gødningskugle. (I virkeligheden, hvis det da er det rette ord, beskytter denne gødningskugle æggene og larverne). Skarabæen kaldtes Khefri, hvilket betyder „den, der opstår af jord", og den blev sidestillet med skaberguden Atum, en af solgudens mange iklædninger, fordi billen skubber sin gødningskugle foran sig, ligesom Atum skubber solkuglen hen over himlen. Men skønt Krebsen er et ydmygt stjernetegn, er dens symbolik langtfra betydningsløs. Blandt kaldæerne og senere neoplatonikerne blev Krebsen kaldt for Menneskenes Port, gennem hvilken sjælene steg ned fra de himmelske sfærer og trådte i inkarnation.

Disse numinøse associationer i forhold til Krebsen antyder en dimension, der er meget forskellig fra den gode kok og moder, som vi præsenteres for i den populær-astrologiske tradition. I bogen *Myths of the Zodiac* (Zodiakkens Mytologi)[13] anfører Hugh Lloyd-Jones, at det er Krebsen og ikke Vædderen, der ifølge visse tidlige, græske forfattere starter zodiakken. Dette synes at stemme godt med den idé, at Krebsen symboliserer det første strejf af liv, åndens optagelse i det fysiske legeme. Horoskopets fjerde husspids, som er Krebsens naturlige hjem, har længe været forbundet med livets afslutning; her fremstilles det altså tillige som livets begyndelse, for dette sted er identisk med solens stilling ved midnat, hvor den gamle dag dør og en ny dag fødes. Ifølge ægyptisk mytologi krydser solguden hver dag hen over himlen i sin gyldne båd, og hver nat stiger han ned i underverdenens huler; her kæmper han med den frygtelige Slange og dukker atter sejrrig op ved daggry for at påbegynde en ny dag. Denne dybt mystiske sammenføjning af Krebsen med selve livets kilde og sæd sætter den i relation ikke alene til den oprindelige Moder, men også til Faderen, for myten henfører ikke blot til livets opståen i livmoderen, men også til den spirituelle sæd, der befrugter og fremkalder nyt liv. Jeg har oplevet

dette mystiske element som en meget virksom ingrediens i mange Krebses liv; og det optræder paradoksalt nok side om side med tegnets mere konventionelle, moderlige og personlige egenskaber.

Den græske myte om Krebsen placerer den mere éntydigt inden for Moderens domæne. Krebsen dukker op i forbindelse med fortællingen om Herakles' Arbejder, i særdeleshed i heltens kamp med Hydra, det nihovedede slangeuhyre, som hærgede egnen omkring Lerna. Under denne kamp var alle andre levende væsener på Herakles' side, men ud af den sump, hvor Hydra holdt til, kravlede der imidlertid en umådelig krebs, der var sendt dertil af gudinden Hera for at bekæmpe helten, som var hendes fjende. Krebsen snappede efter Herakles med sine kloformede sakse og bed ham i fødderne og anklerne; og denne karakteristiske Krebsemanøvre var lige ved at føre til, at helten tabte sit slag. Men i sidste øjeblik trampede Herakles på krebsen og knuste den. Hera belønnede den for at have fulgt hendes bud ved at sætte den som et tegn på himlen.

Heras had mod Herakles (hvis navn ironisk nok betyder „Heras stolthed") skyldes angiveligt, at han var søn af en af Zeus' mange elskerinder. Men i virkeligheden er det et symbol på matriarkatets vrede mod denne opkomling af en helt, der truer hendes herredømme. Krebsen besidder utvivlsomt et mørkere aspekt, der afspejler dette dilemma, og kampen for at frigøre sig fra såvel moderens som Moderens magt er ofte et udtalt og vanskeligt tema i mange Krebses liv. Krebsen er her identisk med den arkaiske Krebs, for hvem moderskabet er alt, og for hvem faderen blot optræder som den, der forsyner hende med sæd. Dette temmelig regressive aspekt af Krebsen strider imod egoets fordringer på bevidsthed og valgfrihed, på samme måde som den arketypiske Frygtelige Moder foretrækker at kæmpe mod og ligefrem udslette sin egen søn frem for at lade ham slippe ud af sine kløer. I myten anvender krebsen det klassiske Krebsekneb med at snappe efter fødderne i stedet for at konfrontere helten direkte. Med andre ord, den underminerer heltens stabilitet, mens han kæmper mod uhyret. Krebsen og Hydra står i ledtog med hinanden, og man kan se dette lidet attraktive reaktionsmønster i funktion i visse forhold, hvor den ene part åbenlyst viser tegn på kærlighed og støtte, men samtidig i det skjulte underminerer den anden midt i dennes måske allersværeste kamp. Dette er tegnets mørke aspekt, som må konfronteres med alt det heltemod, individet kan opbyde. Problemet med Heras krebs er heller ikke udelukkende et kvindeligt problem, for krebsen lurer i sumpen hos såvel mænd som kvinder, der har Krebsen stærkt betonet i deres horoskop. Ofte finder man

hos mandlige Krebse store problemer med at relatere sig til deres eget køn, fordi det „heroiske" aspekt af det maskuline simpelthen forekommer dem brutalt, aggressivt og voldeligt.

Vi står således over for to aspekter af Krebsen: den Frygtelige Moder, der søger at opnå kontrol over den spirende individualitet, og den Guddommelige Fader, der er selve livets kilde, og som individet længes imod. I bogen *The Origins and History of Consciousness* (Bevidsthedens Oprindelse og Historie) anfører Erich Neumann, at disse to Verdensforældre er dele af samme enhed, som set med det primitive menneskes og barnets øjne forekommer androgyn, og som gennem årtusinder er blevet fremstillet som Verdensslangen eller Ouroboros, slangen, der bider sig selv i halen, og som sluger sig selv udelukkende for atter at føde sig selv. Denne Ouroboros er det ældst kendte symbol på menneskets ophav; den opstår af det begyndelsens dyb, hvor verden og psyke endnu er ét, og hvor det yderste spørgsmål om verdens oprindelse på samme tid er spørgsmålet om menneskets oprindelse, om bevidsthedens oprindelse og om ens egen oprindelse. Som svar på spørgsmålet „Hvor kommer jeg fra?" stiger dette magtfulde billede op fra dybet, et billede af moder og fader på samme tid. Det fremstiller den oprindelige fuldkommenhed, endnu før modsætningerne og konflikterne begyndte, ægget af hvilket verden blev til. Ouroboros er derfor det oprindelige, kreative element – af Jung kaldet det kollektive ubevidste hav – som for evigt dræber, parrer sig med og befrugter sig selv. Krebsen symboliserer denne livmoder, men den er ikke udelukkende moderlig. Den er også en enhed af maskuline og feminine modsætninger, Verdensforældrene forenet i et evigt favntag. Det er min fornemmelse, at Krebsen bliver presset til at opsøge denne guddommelige kilde; dette er dens *daimon*, der fremstilles både som livets begyndelse endnu før den fysiske adskillelse og fødsel, og som livets afslutning, hvor sjælen genforenes med det Ene. Der er således på én gang tale om en regressiv længsel efter livmoderen og en mystisk længsel efter Gud. Forståeligt nok falder den første projektion af dette urgamle symbol på den personlige mor, hvilket måske er årsagen til, at hun forekommer så magtfuld i alle Krebses liv, uanset om hun nu også i virkeligheden rent objektivt er så potent. Men Krebsens klassiske „moderkompleks" handler egentlig ikke om den personlige mor. Det er blot det første trin på vejen mod en gradvis udfoldelse af en indre kilde, selvom Krebsen i forskellige perioder af sit liv vil søge denne kilde personificeret i en „moderlig" person, mand eller kvinde, som kan „tage sig af" ham og fjerne hans frygt for isolation og adskillelse. Kvindelige Krebse søger på samme måde efter den-

ne Moder-Fader i deres forhold eller prøver selv at fungere som sådan gennem udfoldelsen af moderskabet. Men det hører til den sørgelige, om end nødvendige skæbne for mange Krebse, at de bliver nægtet faktiske børn eller må give slip på disse børn, så meningen med myten på denne måde kan komme til udfoldelse i deres tilværelse, og de guddommelige Forældre derved udvirke deres indre beskyttelse og styrke.

> Eksistensen i tiden før begyndelsen kædes antagelig sammen med forudviden. Det væsen, der endnu befinder sig i cirklens favn, har del i en viden om det uformgivne, er opslugt i visdommens hav. Urhavet, der ligeledes er et symbol på oprindelse – som cirkelslange er Ouroboros også selv identisk med havet – er kilde ikke alene til skabelse, men også til visdom.[14]

Sammen med det problem, Neumann kalder „ouroborisk incest" – altså den overvældende længsel efter at trække sig tilbage fra tilværelsen og ind i Verdensforældrenes favntag – findes der tillige en umådelig kreativ kraft i Krebsen. Den udgøres af det væld af uformede billeder, kunstneren bringer til verden i rollen som jordemoder, og af denne grund er jeg mere tilbøjelig til at forbinde Krebsen med digteren, kunstneren og musikeren end med den gode kok og husholder. Proust og Chagall er kun to navne på en liste, der er både lang og imponerende. Den *daimon*, der figurerer bag Krebsen, synes mest optaget af at bringe dette ocean af billeder til verden, hvad enten det er i skikkelse af et fysisk barn eller et kunstnerisk produkt. Sidstnævnte er ofte vigtigere for Krebsen end førstnævnte; og det kan projiceres ud på et „kreativt individ", hvis evner Krebsen vælger at støtte og nære.

I de græske myter tilhører det oceanrige, som er kilden til alt liv, havgudinden Thetis. Hun er både en venligtsindet skaber af liv og et uhyre; hendes forgænger i babylonisk mytologi er det store havuhyre Tiamat, som blev dræbt af ildguden Marduk, og af hvis iturevne krop hele skabelsen opstod. Thetis eller Tethys er derfor et creatrix, indbegrebet af kreativitet. Hendes navn kommer af ordet *tithenai*, der ligesom *daimon* og *moira* betyder at „overdrage" eller „ordinere". I begyndelsen af Genesis[15] svæver Guds Ånd over vandene. Men Thetis er ikke alene Gud, hun er også vandet selv, og hun fandtes længe før den hebræiske Jahve kom til; hun rummede i sit dyb både det mandlige og det kvindelige, sæd og livmoder i forening. Hun kaldes også Nereis, som betyder „det våde element". Af dette navn kommer den ejendommelige, mytiske figur Nereus eller Proteus, den profetiske „gamle mand fra havet",

der afbildes med fiskehale og med en løve, en hjort og en slange som krop. Han er havfaderen på samme måde, som Nereis eller Thetis er havmoderen, og han er en seer, der tillige er i stand til at ændre skikkelse. Ønsker man svar fra ham, må man først binde ham og vente, mens han skifter form til et utal af frygtindgydende dyrevæsener; indtil han sluttelig indtager sin egen, særprægede skikkelse og lader sin profetiske røst høre. Odysseus søgte råd hos Proteus under sin lange rejse og måtte udholde hans mange transformationer, før den gamle *daimon* omsider fortalte ham, hvad han ønskede at høre. Dette tema med at binde den gamle mand fra havet og vente tålmodigt, mens han forvandler sig til enhver tænkelig dyre- og monsterskikkelse, antyder et vigtigt aspekt ved den kreative proces, hvor kunstneren må holde fast ved noget uudsigeligt, der vrider og vender sig og ændrer skikkelse, indtil det endelig dukker op i form af et stabilt billede. Det antyder også noget om den analytiske proces, hvor drømmenes og fantasiernes omskiftelige billeder må holdes fast, indtil de afslører en mening, der er fordøjelig for bevidstheden.

Krebsen har således altid haft ry for at være tvetydig og vanskelig at fastholde, hvilket jeg anser for at være en eufemisme. Det er vandets og det ubevidstes natur at glide flydende fra den ene form til den anden; og det er Krebsens natur at leve i en verden, hvor intet er helt det samme, som det var for fem minutter siden. Måske er Odysseus' måde at behandle Proteus på et billede på noget, det er vigtigt for Krebsen at lære: at fange den magiske gamle mand fra dybet og holde ham fast, indtil han afslører sin visdom. Uden Proteus havde Odysseus ikke kunnet finde vejen hjem, men havde måttet sejle omkring på havet til evig tid, for evigt hjemløs.

Poseidon nærede et ønske om at gøre kur til Thetis, men det var blevet spået, at en hvilken som helst søn af Thetis ville ende med at blive mægtigere end sin far. Dette forhold antyder, at vandrigets børn har et numinøst præg over sig, og det åbner tillige for et andet tema, der har relevans for Krebsens tegn. Det er forholdet mellem mor og søn, og i det hele taget spørgsmålet om Krebsens relation til sine børn, såvel biologisk som på andre måder. Poseidon afholdt sig fra at gøre kur, og Zeus (som i visse udgaver af historien selv ønskede hende) bestemte, at Thetis skulle giftes med en dødelig frem for at bringe guderne i fare ved at føde et barn, der kunne true den største af Olympens indvånere. Havgudinden, der i sin maskuline skikkelse af Proteus ligeledes har profetiske evner, kan derfor udelukkende parre sig med dødelige. Med andre ord, hendes kreative impulser må kanaliseres via den menneskelige bevidsthed og det menneskelige udtryk. Dette synes at stemme over-

ens med noget, Jung har udtalt, nemlig at den psykiske transformation og udvikling ikke sker af sig selv, men afhænger af egoets medvirken, selv når det, som i tilfældet mellem Thetis og hendes kødelige elsker, drejer sig om et forhold mellem noget guddommeligt og noget menneskeligt. Dette ejendommelige paradoks findes også skildret i alkymien, hvor arbejdet med at frigøre den guddommelige Merkurius, De Vises Sten, fra jordens skød afhænger af den menneskelige alkymikers deltagelse, eftersom den alkymiske kunst „fuldender, hvad naturen lader ufuldendt". Jung citerer i den forbindelse en mystiker fra det syttende århundrede, Angelus Silesius:

Jeg ved, at uden mig
kan Gud ikke leve ét øjeblik;
om jeg skulle dø, ville Han
ej længere kunne overleve.

Gud kan uden mig end ikke
skabe én eneste orm;
tog jeg ikke del i Ham
ville udslettelse være dens skæbne.

Jeg er lige så stor som Gud,
og Han er lille som jeg;
Han er ikke over mig,
og jeg er ikke under Ham ...

... Jeg er Guds barn, Hans søn,
ligesom Han er barn af mig;
Vi er to i ét,
både søn og fader mild.[16]

Resultatet af skænderierne på Olympen angående Thetis' skæbne blev, at hun ægtede en mand ved navn Peleus. Med ham fik hun den berømte helt Achilleus, der ejer alle Krebsens kendetegn. Graves kalder hans adfærd „hysterisk", da han surmuler i sit telt foran Trojas mure, og da han endnu var barn, forsøgte Thetis at beskytte ham mod at skulle deltage i den Trojanske Krig ved at iføre ham kvindeklæder. Thetis fik faktisk syv sønner med Peleus, og matriarkalsk som hun var, kunne hun ikke udholde den tanke, at disse skulle være kødelige børn, dømt til at dø. Det lykkedes hende derfor at stjæle seks af dem og bortbrænde deres fysiske kød, så de kunne stige op til Olympen og tage plads blandt guder-

ne. Peleus blev oprørt over denne udslettelse af hans egne sønner, og det lykkedes ham med nød og næppe at redde Achilleus, før alle børnene blev brændt. Faderen holdt med et fast greb omkring sønnens ankel, som derfor forblev dødelig. Denne udgave af historien synes at datere sig tidligere end fortællingen om Thetis, der dyppede sin søn i floden Styx for at gøre ham udødelig, idet hun dog glemte den ankel, hun holdt ham i. Men meningen i begge versioner er den samme. I de tilfælde, hvor jeg har oplevet denne myte i funktion i menneskers liv, drejer det sig som regel om en numinøs projektion på et begunstiget og elsket barn, der forventes at nå olympiske højder, også selvom barnets menneskelighed ødelægges undervejs. Andre gange, hvor der ikke findes nogen faktiske børn at projicere denne overmenneskelige forestilling ud på, vil Krebsen kunne indtage denne samme holdning over for sin egen kreativitet og finde alt, hvad der kommer fra ham selv mangelfuldt og smagløst, medmindre det er guddommeligt. Der synes at være en pointe her med hensyn til grunden til, at Krebsen ofte ikke selv lever sit kreative potentiale ud, men venter, til en elsket partner eller et elsket barn kan udføre opgaven.

Achilleus har en temmelig ejendommelig historie. Det var blevet spået, at han enten ville dø ganske ung og opnå stor hæder forinden, eller leve et langt, vanærende liv derhjemme. Det ser ud til, at Skæbnegudinderne havde svært ved at beslutte sig i hans tilfælde, eller også gav de ham blot flere chancer, end de fleste folk får. Naturligvis foretrak hans moder Thetis sidstnævnte mulighed, men selv valgte han den første. Jeg tror ikke, man behøver at tage dette mere bogstaveligt end ethvert andet mytisk motivs krav på konkret manifestation; men kampen for at frigøre sig fra gudinden medfører afgjort, at man sætter sin dødelighed på spil og måske er nødt til at dø på et andet niveau for at blive fri. Denne kolossale kraftanstrengelse fra Krebsens side er ofte tillige det, der skal til for at forløse hans eller hendes potentielle, kreative imagination. Men der findes mange Krebse, måske langt de fleste, der vælger den anden vej og forbliver i nærheden af Moderens beskyttelse hele livet, idet de hermed afstår fra alle de evner, de ellers kunne have udviklet. Som vi har set, gjorde Thetis en aktiv indsats for at forhindre Achilleus i at slutte sig til krigerne på vej til Troja; og det kan godt se ud til, at Krebsen oplever, at det er hans personlige mor, der holder ham tilbage fra livet. Men Achilleus blev opdaget af Odysseus, da han skjulte sig blandt kvinderne, og ført med til krigen af ham. Under hele slaget ser vi, hvorledes hans gudindemoder ustandselig blander sig i hans affærer; hun haster til hans telt med friske våben, rene klæder, rent linned osv. Man

undrer sig ligefrem over, at Homer ikke også nævner hønsekødsuppe. Havde *Iliaden* ikke været en så storslået og tragisk fortælling, havde det været hylende komisk; og denne del af fortællingen er da også smerteligt morsom. Det eneste, der til sidst formår at trække den surmulende Achilleus ud af teltet og få ham til at slås, er vennen og elskeren Patrokles' død. Først da afsløres hans sande mod og mandshjerte. Også dette synes at illustrere et aspekt af Krebsen: at kun et dybt, emotionelt tab er i stand til at drive dette tegn til åben konfrontation med tilværelsen.

Temaet med den Store Gudinde løber som en rød tråd gennem mange andre af zodiakkens tegn i en eller anden skikkelse. Krebsens tegn synes at beskrive hende som frembringeren af liv og herskerinde over havet. Hun er det livmoderhav, barnet opstår af, og de ubevidste vande, den individuelle identitet fødes af; og dette storslåede billede af Moderen udøver altid den største magt i Krebsens liv. Senere i livet synes det at skifte tilholdssted fra den personlige mor til det kreative ubevidste, men uanset i hvilken skikkelse Krebsen møder hende, vil han altid være bundet til hende på godt og ondt. Denne *daimons* mørke aspekt udgøres af en overvældende moderbinding, der paralyserer både mænd og kvinder og binder dem på en sådan måde, at deres individuelle evner drukner. Det lyse aspekt består i evnen til at fungere som jordmor for det ubevidstes billeddannelser. Spørgsmålet om adskillelsen fra moderen er et kolossalt udviklingsritual i Krebsens liv, og det må udføres ikke én gang, men mange gange og på mange forskellige niveauer. Ligesom den rigtige krebs, der må holde sig nær ved både vand og land, bliver Krebsen tvunget til at forankre sig selv i den konkrete verden, men med den ene fod bestandig i vandet, så han sluttelig selv kan blive det skød, hvoraf havets spirende børn bliver født.

LØVE

Fem favne dybt forsvandt din far,
hans knogler blev til ren koral,
hans øjne disse perler var,
sletintet af ham blegne skal,
men havet ændrer hvert især
og skaber skønhed, ren og skær.
Shakespeare, *Uvejret*[17]

Løvens tegn er, ligesom Tyrens, besnærende enkelt. Vi er efter-

hånden vænnet til den mere populære traditions beskrivelse af denne larmende, kongelige artsfælle, så man kunne nemt forledes til at tro, at dette tegn ikke ejer nogen dybere mening ud over en energisk, udadvendt, ekshibitionistisk livsudfoldelse. Men der er en overraskende kompliceret dynamik på færde i Løven, ligesom kongefiguren i vore myter og eventyr jo også fører os langt bort fra den konventionelle overfladiske, pralende løve og ind på langt mere mystisk terræn. Jeg har længe følt mig overbevist om, at Løven, der beherskes af solen og derfor er forbundet med individualitetens mysterium og den skæbnefulde vej mod individuel modning, i virkeligheden ikke handler om at „skabe" noget, som andre mennesker kan bifalde. Ud fra en mere dybtgående betragtning synes dette tegn at beskrive udviklingen af en unik individualitetskerne og en søgen efter denne kernes udspring. Skønt Løven formodes at være det „kreative" tegn par excellence og anses for den naturlige hersker over femte hus, vil en gennemgang af store navne blandt malere, digtere, forfattere og musikere afsløre en overvægt af Tvilling, Krebs og Fisk; men Løven synes sørgeligt svagt repræsenteret. Hvad kreativitet end måtte handle om, føler jeg, at meningen med Løven er, at hans store skaberværk skal være ham selv. Ligesom hos Stenbukken, som vi vil tage op senere, og Vædderen, som vi allerede har omtalt, kredser Løvens symbolik derfor omkring temaet med kongen og hans søn eller helten og hans far. Og som vi vil se, er kampen mellem menneske og løve tæt knyttet til heltens søgen efter den spirituelle fader, dvs. den transpersonlige værdi i hans eget liv, til trods for at løven i myterne har mange feminine konnotationer og er et af de dyr, der ledsager Moderen.

Dyrekredsens Løve var kendt af både ægypterne og babylonierne og blev sat i forbindelse med solens brændende hede i sommermånederne. Den ægyptiske solgudinde Sekhmet har løvehoved og afbrænder jorden med sit raseri. Men grækerne identificerede løven med det dyr, Herakles kæmpede med i et af sine arbejder, nemlig den Nemeiske Løve, som gudinden Hera havde sendt fra månen ned på jorden, for at den skulle plage vor helt, som var hendes fjende. Grunden til, at denne løve kom fra månen og fra gudinden, vil vi berøre om lidt; men som historien beretter, bestod Herakles' primære opgave i at dræbe bæstet uden brug af våben. En gammel mand førte helten til løvens hule. Straks han var på skudhold, affyrede han en pil, som ganske vist ramte dyret, men Hera havde gjort løven usårlig, så pilen prellede af på den. Herakles slog derpå ud efter den med sin kølle, hvorved han forbrød sig mod kampens regler. Løven flygtede dybere ind i hulen, som

havde to udgange. Vores helt blokerede den ene indgang med store sten og opsøgte derpå dyret inde i mørket. Efter en frygtelig kamp lykkedes det ham at gribe den i struben og kvæle den. Derpå flåede han skindet af den og bar det siden altid som en klædning.

Beretningen om menneskets kamp med dyret udfolder den ældste af alle vore arketypiske forestillinger. Vi er tidligere stødt på den i myterne i forbindelse med de fire første stjernetegn. Bredt forstået henviser den til kampen mellem det voksende ego og dettes instinktive ophav, som må tæmmes, såfremt individet skal blive sandt individuelt. Men det er dyrets særlige egenart, der er mest relevant i denne sammenhæng, for her er tale om en løve og ikke om hverken en vædder, en tyr, en drage, et søuhyre eller en fjendtlig bror. Som nævnt personificerer Sekhmet løvens aggressive, fyrige natur. Lilleasiens store gudinde Kybele kører af sted i sin stridsvogn trukket af to løver, og Dionysos, som vi skal møde senere, bærer et løveskind ligesom Herakles og afbildes ofte med løver i sit følge. Løvens egenskaber er altså, selvom de ofte knyttes til det feminine element, meget varmblodige og fyrige og ligger således meget langt fra den krybdyrsagtige Moders koldblodede slangevisdom. Jung skriver følgende om løven:

> Inden for alkymien er løven, „dyrenes konge", synonym for Merkurius eller rettere for et trin i dennes transformation. Han er den varmblodede udgave af det altopslugende, rovgriske uhyre, som først dukker op i skikkelse af en drage ... Dette er lige præcis, hvad den fyrige løve skal udtrykke – den lidenskabelige emotionalitet, der går forud for erkendelsen af det ubevidstes indhold.[18]

Løven associeres også med lystfølelse og stolthed. Den har et umiskendeligt erotisk præg – heraf tilknytningen til Dionysos og Kybele – men er tillige et kæmpende dyr og indeholder såvel sunde som destruktive, aggressive impulser. Da vi mødte Krebsen, stod vi over for et koldblodet væsen fra det feminines dybhavsrige. Men løven kan tæmmes og reagerer på menneskelig omsorg – løver blev holdt som kæledyr af ægyptiske og persiske kongehuse – og vi står derfor konfronteret med noget, der ligger meget tættere på bevidstheden, nemlig hjertets ædle lidenskaber. Herakles og løven skildres helt i overensstemmelse med den gamle forestilling om menneskets kamp med dyret, men vor helt ifører sig skindet fra det dyr, han har dræbt. Han bliver således selv lig en løve, men den flammende lidenskab er integreret og under kontrol. Man kan umuligt forestille sig ham iførende sig krebsens

skjold, som ligger den menneskelige tilværelse alt for fjernt. Symbolet på kongeværdigheden er dybest set identisk med denne evne til at kæmpe med lidenskaberne. Det menneske, der ikke kan integrere og tæmme sine egne ildfulde impulser, kan heller ikke lede andre eller tjene som eksempel for dem.

> Vi tager sikkert ikke fejl, når vi antager, at „dyrenes konge", der var kendt selv på hellenistisk tid som et af Helios' transformationsstadier, repræsenterer den gamle konge ... Tillige repræsenterer den kongen i dennes teriomorfe form, dvs. i hans ubevidste tilstand. Den animalske form understreger, at kongen er overvældet eller overlejret af sin animalske side og derfor udtrykker sig udelukkende i form af animalske reaktioner, hvilket vil sige gennem ren emotionalitet. Emotionalitet i betydningen ukontrolleret affekt er dybest set dyrisk, hvorfor man kun kan nærme sig mennesker, der befinder sig i denne tilstand, med en forsigtighed, der svarer til livet i en jungle eller til en dyretæmmers metoder.[19]

Ingen astrolog ville, tror jeg, benægte, at denne flammende lidenskab er karakteristisk for Løven. Men løven er et trin i en proces, som Jung så rigtigt påpeger; og det er selve denne proces eller dette mønster, der bringer os nærmere Løvens „skæbne". Ud fra det jeg selv har oplevet i forbindelse med livshistorien hos de Løver, jeg har arbejdet med, ser det ud til, at der er et stykke alkymisk arbejde, der skal udføres. Løven skal ikke have lov til at forblive i sin dyriske form, men må vige for noget andet. Det synes at være et foruroligende aspekt ved dette livsmønster, at Løven ofte behandles med en forsigtighed, „der svarer til livet i en jungle" eller til „en dyretæmmers metoder" – dvs. med pisken og tirringspinden. Dette er en smertelig proces for Løven, hvis barnlige hjerte bliver dybt såret over hans medmenneskers reaktioner på hans egne overdrivelser. Han gjorde det jo „i den bedste mening", men på en eller anden måde synes andre mennesker ikke at påskønne det; de bliver snarere vrede. Hvis Løven ikke selv aner betydningen af denne proces, vil livet have en tilbøjelighed til, på en temmelig barsk måde at lære ham, at en løve ikke kan strejfe frit om blandt mennesker uden visse repressalier. Det er dog mere kreativt, når Løven selv frivilligt vælger at underlægge sig prøven, og af denne grund forbinder jeg først og fremmest historien om Parsifal med Løvens tegn. Dette er en middelalderlig myte og ikke en græsk, men dens rødder er langt ældre; og jeg føler, at den i så godt som alle enkeltheder skildrer Løvens livsmønster.

Grundtrækkene i fortællingen om Parsifals søgen efter Gralen er velkendte, trods dens mange forskellige versioner. Et mystisk, livbringende og næringsgivende objekt eller kar bevogtes af en konge i et slot, der ligger skjult eller er vanskeligt at finde. Kongen er lammet eller syg, og den omgivende egn ligger hærget eller uopdyrket hen; sådan er situationen i Eliots digt *The Waste Land* (Ødemarken), der er baseret på myten om jagten på Gralen. Kongen kan kun helbredes ved, at en særlig udsøgt ridder finder frem til slottet og i samme øjeblik, han bemærker tingenes tilstand, stiller et bestemt spørgsmål. Skulle han forsømme at stille dette spørgsmål, vil alt forblive som før; slottet vil forsvinde, og ridderen må endnu en gang begive sig ud på sin lange søgen. Skulle det sluttelig lykkes ham at finde tilbage, efter megen omstrejfen og mange eventyr, især sådanne, som involverer møder af en erotisk karakter (for Løven vil først søge efter sin skat i kærligheden, før det går op for ham, at den måske ligger skjult i ham selv), og skulle han endvidere have held til at stille det rigtige spørgsmål, så vil kongen blive helbredt, landet vil atter grønnes, og helten vil arve kongeriget og selv blive Gralens vogter.

Denne fortælling skildrer i begyndelsen en tilstand af spirituel armod. Den gamle konge kan ikke hjælpe sit land og sit folk, og det er derfor op til en ung mand at bestå prøven. Men denne prøve består ikke i våbendåd. Den består i et spørgsmål, dvs. i evnen til at erkende *meningen* med tingene, evnen til at reflektere. Parsifal begynder sin historie som faderløs, opvokset hos sin mor i en ensomt beliggende skov. Denne start på livet uden far (eller uden faderprincip, selvom den fysiske far måtte være til stede) er noget, jeg er stødt på i mange Løvers tilværelse. Faderen er enten fraværende eller såret på et dybt niveau, og han er ude af stand til at forsyne sin søn eller datter med den kreative livskraft, han eller hun har brug for; derfor må barnet selv begive sig ud på sit livs eventyr for at lede efter dette princip.

Fem riddere i skinnende rustninger kom ridende gennem skoven, og da Parsifal så dem, blev han overvældet og besluttede sig for at blive ridder. Naturligvis forsøgte hans mor, ligesom Thetis gjorde det med Achilleus, at forhindre ham i at tage af sted, men Parsifal er ikke nogen mors dreng. Han hverken surmulede eller iklædte sig kvindeklæder for at skjule sig, men gik simpelthen sin vej uden at sige farvel. Hans mor døde derpå omgående af sorg. Dette synes at udgøre et nødvendigt trin i Løvens udvikling, selvom Parsifal i begyndelsen af eventyret er både klodset og ubehøvlet. Han er helt klart kongen i dennes teriomorfe eller animalske form, den kommende, men ubevidste hersker, der lader sig styre

af sine emotionelle affekter. Derefter kæmpede Parsifal med den Røde Ridder, som i kraft af farven på sin rustning forekommer at være endnu et billede på Løvens fyrige emotionalitet, nemlig farven for blod, ild og liv. Ligesom Herakles iklædte Parsifal sig sin dræbte fjendes panser. Siden traf han en smuk kvinde, der var i vanskeligheder, og blev herigennem indviet i erotikkens kunst; men han forlod denne kvinde med samme klodsede ufølsomhed, som da han forlod sin mor, og også denne gang naturligvis ganske blind.

Omsider nåede Parsifal frem til en dyb flod uden synligt vadested; skæbnen havde bragt ham til vejs ende, og han befandt sig på stedet for sin forestående prøvelse. Han fik øje på en fisker, som viste ham vejen til Gral-Slottet; og pludselig kom slottet til syne, hvor der tidligere intet havde været. Porten var åben, for hans ankomst var på mærkelig vis forudset, og den lidende Fiske-Konge ventede på ham. Kongen i fortællingen er såret i lysken eller i låret: han er således ikke avlsdygtig, da hans manddom er skadet. Dette er et finere billede på kastration. Et syn viste sig derpå for Parsifal: et sværd, en lanse dryppende af blod, en ung pige bærende på Gralen, der var af guld og besat med kostbare juveler, og en anden pige, der bar på et sølvfad. De, der beskæftiger sig med tarot, vil i disse fire hellige genstande genkende de fire korttyper: sværd, stav, bæger og mønt, og elever af Jung vil genkende den firfoldighed, der symboliserer Selvets enhed. Mens de fire hellige genstande passerede, turde Parsifal ikke sige noget. Han trak sig siden tilbage for at sove, og da han vågnede, var slottet forsvundet. På sin vej bort fra stedet mødte han en kvinde, som fortalte ham, hvilken fejltagelse han just havde begået. Havde han blot stillet spørgsmålet: „Hvem tjener Gralen?", så var kongen blevet rask og landet genoplivet. I sit allerførste møde med skæbnen havde Parsifal altså tabt det hele på gulvet.

Han var først i stand til at genfinde slottet, efter at han havde opnået tilstrækkelig modenhed og udviklet den nødvendige medfølelse. I første omgang betød det hele ikke noget for ham; det var bare et show til hans egen underholdning. I bogen *The Grail Legend* (Gral Legenden) fremhæver Emma Jung og Marie-Louise von Franz den manglende evne til at lide, som karakteriserer den unge Parsifal. Også Wagner berører i sin store forløsningsopera temaet med Parsifals mangel på følelse. Helten kommer første gang på scenen efter at have nedskudt en uskyldig svane udelukkende for sportens skyld, og han bliver skarpt irettesat for sin ufølsomhed af Brødrene fra Gral-Slottet. Jung og von Franz skriver følgende:

> Hans egentlige brøde bestod faktisk i hans adfærds primitive unuancerethed, som skyldtes en ubevidsthed om tingenes indre dialektik. *Problemet var ikke det, han gjorde, men det, at han var ude af stand til at vurdere det, han gjorde.*[20]

Parsifals ufølsomhed over for moderen, over for den Røde Ridder (som han dræber uden personlig grund – konflikten er slet ikke hans – men simpelthen for at vise sig), over for Blancheflor (kvinden, han redder og siden forlader) samt over for Gral-Kongen selv (som han endnu ikke nærer nogen medfølelse for, hvorfor han heller ikke erkender det spørgsmål, der opstår af denne medfølelse), denne ufølsomhed personificeres i det alkymiske billede af løven, den animalske udgave af en konge i svøb. Denne naive klodsethed, føler jeg, er en uadskillelig del af den unge, umodne Løve, på samme måde som faderløsheden er det; men på trods af hans klodsethed har skæbnen altså udset ham til at skue Gralen, endnu før han er i stand til at forstå den. Hvad end Gralen måtte være – en fornemmelse af personlig skæbne, en tidlig succes, en ungdommelig spiritualitet – så synes den at komme tidligt til Løven, ikke via hårdt arbejde, men ofte via tegnets naturlige begavelse og intuition. Men siden mistes den, fordi dens indre mening ikke er blevet loddet, og egoet gør krav på succesen for egen vindings skyld. Den må derfor senere genfindes i bevidstheden, som regel under store vanskeligheder og megen modgang.

Kongens sår er et centralt tema i Wagners *Parsifal*, og selvom man må indrømme, at Wagners fordrejninger af Parsifals historie afslører lige så meget om komponisten selv som om Parsifal, har Wagner dog her valgt et arketypisk tema, som kun delvist lader sig udlede af von Eschenbachs middelalderdigt om *Parzival*. I operaen såres Gral-Kongen Amfortas af den onde troldmand Klingsor just i det øjeblik, da kongen allermest udsat befinder sig i armene på den forføreriske Kundry, en tvetydig, feminin figur, som tjener såvel mørket som lyset. Klingsor ønskede at blive Gral-Ridder, men Amfortas havde afvist ham; derfor kastrerede troldmanden sig selv for at gøre sig uimodtagelig for erotiske fristelser og stjal som hævn Amfortas' lanse. Resultatet af såret og tabet af lansen var, at kongen sygnede hen. Måske giver dette os et vist indblik i et af Løvens dilemmaer, for på grund af sine længslers lyse og ædle karakter tillader han ikke sin lavere skygge, dvs. hans egen fejlbarlige menneskelighed, nogen adgang. Denne afviste skygge slår da tilbage fra det ubevidste i form af en utøjlet erotiks opløsende virkninger. Amfortas sygner hen i Kundrys arme, berøvet sin manddom; han er ude af stand til at genskabe sine visioners „ren-

hed", og han gør en latterlig figur som en tilsmudset konge, der ikke længere er egnet til at vogte over Gralen og hæmmet af sin egen nagende skyldfølelse. Løven er naturligvis ikke kun Parsifal, men også den syge konge tillige med den onde troldmand; ligesom han er den kvinde, der ødelægger kongen, men som siden hjælper med at helbrede ham.

Efter at Parsifal havde forladt Gral-Slottet, udsattes han for mange eventyr og store lidelser. Herved erhvervede han både visdom og følsomhed. Og til sidst blev han i stand til at vende tilbage til slottet, iagttage Gralen og stille det skæbnesvangre spørgsmål. Ved hans ord sprang kongen helbredt op fra sit leje og afslørede, at han var Parsifals bedstefar; og opsynet med slottet og Gralen tilhørte fra da af den unge ridder. Så til sidst finder den faderløse søn altså sin fader, men i en højere form end den kødelige far. Her er tale om bedstefaderen, det vil sige den Store Fader (engelsk: grandfather, The Great Father), som er den gavmilde kilde til alt kreativt liv, og som ved fortællingens start er gammel og træt og trænger til udfrielse. Det er min fornemmelse, at Løvens dybeste trang gælder denne søgen efter Selvet, den centrale livsværdi – som mytisk betragtet er identisk med en søgen efter Faderen. Det er ikke den fader, vi skal møde i Stenbukken, for Stenbukkens fader er senex, det jordiske, lovgivende princip, der afgrænser og strukturerer det verdslige liv. Det er heller ikke den fader, der optræder i Vædderens konfrontationer, ildguden Jahve, som denne må kæmpe med. Løvens fader er den strålende livgiver, i årtusinder tilbedt som solen. Han er det Ny Testamentes barmhjertige Gud, hvis overflod af nåde og medfølelse er repræsenteret i Gralens symbol. Men denne fadergud har brug for at blive genopfrisket via menneskets bestræbelse på at forstå ham. Løven, der almindeligvis fremstår som en overfladisk og udadvendt person, drives altså frem indefra af en dyb, spirituel længsel. Den individuelle Løve kan dog for evigt forblive den unge Parsifal, uvidende om meningen med sit liv og ude af stand til at stille spørgsmålet.

Udfrielsen finder heller ikke sted i overensstemmelse med den indiske doktrin om frelse, hvorefter alt bør erkendes som værende blot og bar illusion. I vort tilfælde sker det på en anden måde, ikke gennem en gudelig handling (selvom der naturligvis er tale om et *Deo concedente*, eftersom enhver, der fuldfører, er udvalgt dertil af Gud), og heller ikke ved naturens hjælp, men ene og alene via et menneskeligt væsens, i dette tilfælde Parsifals, uforfærdede anstrengelser; ligesom hverken mere eller mindre end lige netop dette kan bidrage til alkymiens *opus* eller

realiseringen af Selvet. Det bør dog tilføjes, at både Parsifals vej til Gralen, alkymiens *opus* og realiseringen af Selvet alle har én ting fælles med den kristne vej til frelse: de er alle kendetegnet ved at være et *opus contra naturam*, dvs. der er ikke tale om den mindste, men om den største modstands vej.[21]

Denne søgen efter selvrealisation er naturligvis ikke forbeholdt Løver. Den udgør den menneskelige sjæls mest fundamentale udviklingsvej, og vi vil beskæftige os yderligere med individuation og skæbne senere hen. Men til trods for, at myten om Parsifal i bred forstand passer på enhver mand og kvinde, synes den, til tider på næsten uhyggelig vis, at forvarsle Løvens livsmønster. Måske er selve problemet med at erkende, hvad det vil sige at være et individ, af primær interesse for Løven, det mest relevante spørgsmål, der kan dukke op på hans arena. Det er derfor heller ikke mærkeligt, at Jung, der selv var Løve, udviklede forestillingen om individuation, som har haft så afgørende betydning for hele den moderne dybdepsykologi. Fra et astrologisk synspunkt og ud fra et kendskab til tegnets mytiske baggrund var det til at forudse, at dette tema ville blive det, der kom til at ligge Jungs hjerte nærmest; det var naturligvis hans skæbne. Den tidlige succes, han oplevede som Freuds foretrukne elev og udvalgte arving, var således ikke nok for ham, mens det muligvis havde været (og faktisk var) nok for andre. Han blev af sin egen myte tvunget til at følge den ensomme vej ned i sit eget psykiske mørke, for at det syn på psyken, som han gradvist udviklede og udfoldede, kunne opstå af hans egne, personlige oplevelser, hans egen intuition, hans egen udforskning og hans egen indsigt. Og det var en udpræget Løvevej, der snoede sig nærmere og nærmere ind mod et centrum, som Jung følte var i lige så høj grad en religiøs, som en instinktiv oplevelse. Hans skuffelse over sin egen far, en præst der havde mistet troen, er også karakteristisk for mønsteret. Jung tillagde denne „fraværende" far årsagen til meget af sin egen åndelige længsel, sin søgen efter en anden slags fader, en direkte oplevelse af det numinøse. Løven oplever, ligesom Stenbukken, ofte denne skuffelse over den personlige far, fordi denne forekommer – og sædvanligvis også er – „såret", impotent på en eller anden måde, spirituelt „lammet" og ude af stand til at fremkomme med en inspirerende vision af tilværelsen som en meningsfuld og berigende oplevelse.

Vi vil nu forlade Parsifal og vende os mod en sidste mytisk figur i forbindelse med Løven: solguden Apollon. Denne gudeskikkelse, hvis berømte alter i Delfi bar den i sten indhuggede inskription:

„Menneske, kend dig selv", er en ophøjet, ja nærmest storslået guddom. Han er et billede på den højeste ånd og er selv en slags Gral. Som Walter Otto skriver i *The Homeric Gods* (De Homeriske Guder), er Apollon „manifestationen af det guddommelige midt i verdens trøstesløshed og forvirring", og han er den mest sublime blandt det græske Pantheons guder. Foibos, som er et af hans tilnavne, betyder „ren" eller „hellig". Der hviler et skær af noget mystisk og utilnærmeligt over denne gud, som afkræver ærbødig distance. Apollon er den store helbreder og renser. Han fjerner den kropslige virkeligheds besmittelser og opløfter den urene mand eller kvinde til en tilstand af benådet ynde. Noget i denne retning – et tab af arvesynd – er forbundet med oplevelsen af Selvet. Forholdet mellem Apollon og den tilbedende svarer til forholdet mellem Gralen og Parsifal, og spørgsmålet er det samme; jævnfør inskriptionen over tempeldøren. Otto skriver herom:

> Livet består i at blive befriet for de overnaturlige barrierer, de dæmoniske forviklinger, som selv den reneste, menneskelige vilje står magtesløs overfor. Apollon råder derfor mennesker i nød med hensyn til, hvad der bør gøres, og hvad der bør lades ugjort, og hvor soning og underkastelse måtte være nødvendig.[22]

Psykologisk betragtet forstår jeg Apollon som et billede på bevidsthedens magt, overdraget den af Selvet, som bryder „forbandelsen" og renser det urene, befrier individet fra de „overnaturlige barrierer", som rejser sig fra det ubevidstes mørke dyb. Han er ego-kraften i dens mest strålende udgave; sejrherre i slaget mod underverdenens Pythonslange; den menneskelige erkendelse som Guds redskab. Det er Apollon, mennesker beder til, når de trænger til klarsyn, for hans pil gennemtrænger selv de mørkeste problemer, og hans musik stilner det uroligt bankende hjerte.

Apollon er ikke kvindernes gud. Han er faktisk lidt uheldig med de kvinder, han gør tilnærmelser til, for han har som regel en rival, der sidder i større held end guden selv. Dette er ofte tilfældet med Løven, som kan have mange tilbedende beundrere, men som ofte fejler i forsøget på at opnå den begærede genstand. Det er min fornemmelse, at Løven ikke er det letteste tegn for en kvinde, netop fordi dens væsen er så lyst og så klart forbundet med Logos' rige. Det er måske grunden til, at mange Løve-kvinder synes at udvise tegnets mere løveprægede, mere emotionelle egenskaber, frem for at engagere sig i den lange kamp for at opnå den for-

nemmelse af indre mening, som Parsifal er et symbol på. Men Parsifal tilhører hverken mænd eller kvinder, for individualiteten er ikke det ene eller det andet køns prærogativ; det samme gælder problemet med udfrielse gennem medfølelse og forståelse af den dybere kilde, der er personlighedens sande ophav.

VIRGO

Hør nu her Satan, du er kun en dosmer,
du som ikke kan se mennesket for klæderne.
Hver fortovspige var engang en jomfru.
William Blake, *Paradisets Indgangsport*[23]

Vi er allerede tidligere stødt på en af de myter, jeg føler, er allertættest forbundet med Jomfruen, nemlig bortførelsen af Persefone. Selvom jeg omtalte denne myte i forbindelse med Pluto og Skorpionen, er selve skikkelsen Persefone en karakteristisk *kore*-figur – en ungmø – og hendes skæbne afspejler et tema, der er særdeles relevant for Jomfruen.

Jomfruens stjernebillede blev af grækerne identificeret med gudinden Astraea (eller Dike), som repræsenterer retfærdighedens princip. Ifølge Hesiod var hun datter af Zeus. Engang levede hun på jorden, nemlig i den Gyldne Tidsalder, hvor der hverken fandtes stridigheder eller blodsudgydelser blandt menneskene. Hun plejede da at sidde sammen med almindelige folk, at samle de ældste på torvepladsen og opmuntre dem til at adlyde naturens love. Men med menneskets gradvise korruption opbyggede Astraea et had mod den menneskelige race og dens forbrydelser; hun forlod jorden for altid, idet hun fløj op til himlen for at være sammen med sin fader Zeus, og dér blev hun til stjernebilledet Jomfruen. Hos Hesiod er Astraea en figur fuld af strenghed, som straffer menneskelige forbrydelser; hun har meget tilfælles med Nemesis, som vi tidligere er stødt på. Men Astraeas retfærdighedssans handler ikke om retssale og akkuratesse i sociale relationer. Disse fænomener vil vi komme til at høre mere om, når vi skal gennemgå Vægtens tegn. Astraea, der som regel vises bærende på et knippe byg, er en mere jordnær gudinde. I bogen *Themis*, som er en studie i den græske religions oprindelse, skriver Jane Harrison:

> Dike [Astraea] repræsenterer livsmåden hos hver eneste genstand i naturen, hver plante, hvert dyr, hvert menneske. Hun repræsenterer desuden retningen, sædvanen, den regelbundne

kurs i det store dyr Universet, den rytme, der manifesterer sig i årstidernes skiften, i vegetationens blomstring og død; og når man erkender, at disse processer afhænger af de store himmellegemer, viser Dike sig også i stjernetegnenes tilsynekomst og forsvinden, i Månens tiltagen og aftagen, og i Solens daglige og årlige gang.[24]

Vi står her over for noget, der til en vis grad ligner den gamle forestilling om Moira, selvom Astraea ikke er en lige så oprindelig gudinde, og ligesom hun heller ikke er ansvarlig for tildelingen af skæbnelod. Hun synes at være et billede på naturens egen ordenstrang, og hendes foragt for menneskeheden er et mytisk billede på den velkendte Jomfruelige foragt for uorden, kaos, tids- og energispild. Som Astraea har Jomfruen ingen særlig sympati for den, der tankeløst forkludrer tingene. For når det gælder gudinden Astraeas styrelse, har alle ting deres rette tid og sted; hver eneste naturgenstand i universet har sin egen passende cyklus og værdi. Det kan derfor ikke undre, at Jomfruen, med sådan en *daimon* til at styre tegnet, har tendens til ritualisering og til at indtage en livsholdning, der går ud på at genoprette denne „orden".

Frances A. Yates har skrevet en bemærkelsesværdig studie (med den passende titel *Astraea*) over Jomfruen Astraea i det sekstende århundredes politiske klima, hvor Dronning Elizabeth I, der selv var Jomfru, blev identificeret med denne mytiske figur. Yates har følgende kommentar vedrørende denne himmelske Ungmø:

> Jomfruens forældreforhold er obskure; nogle kalder hende datter af Jove og Themis; andre datter af Astraeus og Aurora; andre igen kalder hender Erigone, datter af Ikaros, en from gudinde, hvis lille hund førte hende frem til den døde faders legeme. Hun har tilknytning til mange forskellige guder. Akset i hendes hånd antyder, at hun må være Ceres [Demeter]. Sommetider forbindes hun med Venus. Andre tror hun er Fortuna, fordi hendes hoved forsvinder blandt stjernerne. Der er også en antydning af Isis over hendes karakter ... men den kvindelige guddom, hun ligner mest, er Atargatis, en syrisk gudinde, der blev tilbedt i Karthago under navnet Jomfruen Caelestis og associeret med Urania og med månen ligesom Isis. Den retfærdige jomfru er derfor en kompliceret skikkelse, frugtbar og gold på samme tid; ordentlig og retsindig og dog med et skær af orientalsk måneekstase over sig.[25]

Så afgjort kompliceret! Jomfruen synes at legemliggøre et dybt

paradoks, en kombination af en retskaffen og næsten skolefrøkenagtig Astraea side om side med de lilleasiatiske, orgiastiske måneskøge-gudinder. Dette paradoks udgør en enorm konflikt for Jomfruen, og det er ud fra denne konflikt, at Jomfruens udviklingsmønster tager form. Hvad enten konflikten leves ud i en kollision mellem det personlige og det arbejdsmæssige liv, mellem ægteskab og uafhængighed (et meget almindeligt tema), mellem spiritualitet og materialisme, mellem moralitet og løssluppenhed, så kæmper Jomfruen med disse modsætninger hele livet og prøver at omfatte dem begge. Ofte vil Jomfruen prøve at legemliggøre den ene side og opgive den anden, og det skaber som regel vanskeligheder, for tegnets skæbne synes ikke at tillade en sådan opsplitning. Det er min fornemmelse, at Persefone, som vi mødte hende i myten, kun repræsenterer den ene side af Jomfruens paradoks; hun har valgt at forblive jomfru frem for skøge, og hendes skjulte, uudtrykte side – i historien repræsenteret ved Gaia eller Afrodite – fører uundgåeligt til hendes bortførelse og det tvungne ægteskab med herskeren over de døde.

Ordet „jomfru" er lige så komplekst som tegnet selv. I vore dage er vi tilbøjelige til at opfatte det som refererende til seksuel uberørthed og uerfarenhed, men det er langtfra ordets oprindelige betydning. Vor astrologiske Jomfru er i sin mytiske kontekst næppe nogen jomfru i denne forstand. Man behøver blot kaste et blik på figurer som den sorte Artemis fra Efesos med de hundrede bryster, på hvis befaling hver eneste ung kvinde tilbragte en nat i templet, hvor hun prostituerede sig med en fremmed som et offer til gudinden før ægteskabet, for at finde noget, der modsiger vor egen fortolkning her i det tyvende århundrede. Og dog kaldes Artemis for „jomfru". Som John Layard skriver i sit essay om jomfru-arketypen:

> For det første er det sådan, at selvom vi i dag tænker på ordet „jomfru" som værende synonymt med kyskhed, så var dette ikke tilfældet med hverken det græske ord *parthenos* eller det hebræiske *almah*, som i den almindelige bibeludgave oversættes med „jomfru". Det græske ord anvendtes om en ugift pige, hvad enten hun var kysk eller ej, og brugtes faktisk også om ugifte mødre. Det hebræiske ord betød ligeledes „ugift" uden at referere til nogen føregteskabelig kyskhed.[26]

Dette leder os uundgåeligt til det problematiske billede af horen, for de gamle jomfrugudinder såsom Atargatis og Artemis fra Efesos var selv skøger, og deres templer blev betjent af prostituerede,

der legemliggjorde gudinden og udøste hendes guddommelige gunstbevisninger over de tilbedende mænd, som derved opløftedes til halvguddommelig status. I denne forstand er den prostituerede identisk med den mytiske jomfru, for hun er et arketypisk billede på den fri kvinde, der først og fremmest er viet til sit indre Selv og først i anden omgang til en mand. Layard skriver:

> Så i denne forstand betyder ordet „jomfru" ikke kyskhed, men nærmest det modsatte, nemlig naturens egen frugtsommelighed, fri og ukontrolleret, korresponderende på det menneskelige plan med den uægteskabelige kærlighed, i modsætning til den kontrollerede natur, der korresponderer med den ægteskabelige kærlighed, trods det faktum, at det seksuelle samvær inden for ægteskabet er det eneste, der fra et lovmæssigt synspunkt anses for kysk.[27]

Man forstår, hvorfor dette indre paradoks forårsager så store spændinger i Jomfruen, der netop er kendt for at være et højspændt tegn. Jomfruens indre moral, når den vel at mærke er af ægte indre karakter og ikke er lånt fra det herskende kollektiv – som det ofte er tilfældet hos tegnets mere frygtsomme medlemmer – er ikke uforenelig med, hvad man måtte betragte som temmelig ukonventionel, seksuel adfærd. Og dog kan denne indre moral i sig selv være særdeles stærk og lige så fast forankret i en sans for „retfærd", som de mere konventionelle adfærdsnormer. Jeg har i mit arbejde mødt flere professionelle prostituerede, og nogle af disse har været Jomfruer, eller de har haft Jomfru-ascendant, eller måne eller Venus i Jomfru. Og jeg er blevet tvunget til at anerkende denne ejendommelige modsætning i form af en stærk indre moral kædet sammen med, hvad samfundet ville anse for yderst umoralsk (eller amoralsk) adfærd. Det har ofte fået mig til at spekulere over, hvem der mon er de ægte horer, i den betydning vi almindeligvis anvender ordet. Det er min opfattelse, at historien om Persefone er en myte, der kun bliver til konkret skæbne, såfremt Persefone er ude af stand til at alliere sig med sin modsætning – Afrodite – og forsøger at klynge sig til jomfrueligheden i dennes mere bogstavelige betydning, dvs. uskyld og afstandtagen fra livet. I så fald har livet, ligesom Hades, en evne til at dukke op fra dybet og påtvinge den pågældende bestemte oplevelser. Men selv hvor dette mytiske mønster fuldbyrdes – og der findes mange niveauer og arter af voldtægt – kan der komme noget produktivt ud af oplevelsen. For det er klart, at dette problem ikke kun handler om seksuelle forhold, men mere generelt om et bestemt livssyn.

Jomfrugudindens karakter af skøge er ikke ensbetydende med blot og bar seksuel tilgængelighed for enhver, der påkalder hende, lige så lidt som ordet „jomfru" betyder ren og skær seksuel inaktivitet. Jeg forstår det i højere grad som en åbenhed over for livets strøm, en villighed til at nære tillid til naturens orden, en accept af gennemtrængning og forandring. I modsætning til de populære beskrivelser af Jomfruen føler jeg, at denne paradoksale *daimon* udgør tegnets sande kerne. Men den er vanskelig at nå ind til, på samme måde som jagten på Gralen er vanskelig for Løven, og forsoningen af modsætningerne er det for Tvillingen, og tæmningen af oksen er det for Tyren osv. Det er langt nemmere, og også mere almindeligt, for Jomfruen at flygte ind i en ritualiseret eller tvangsbetonet adfærd, hvor det strengere aspekt i form af Astraea undertrykker Atargatis' frugtbarhed og glæde. Dette danner ofte optakten til psykosomatiske symptomer, for Atargatis er en gudinde, der fordrer adgang via de mest basale livsytringer – dvs. kroppen.

Det i Jomfruen indeholdte paradoks kommer smukt til udtryk i en gnostisk tekst fra det fjerde århundrede kaldet *The Thunder, Perfect Mind* (Tordenen, Det Fuldkomne Sind). Det er en afhandling om åbenbaring, fremsat af en kvindelig figur, der synes at personificere ideen om Sofia eller visdom.

... For jeg er den første og den sidste.
Jeg er den ophøjede og den foragtede.
Jeg er horen og den hellige.
Jeg er hustruen og jomfruen.
Jeg er moderen og datteren.
Jeg er min moders slægt.
Jeg er den golde
og mange er hendes sønner.
Jeg er hende, hvis bryllup er stort,
og jeg har ikke taget nogen mand til ægte.
Jeg er jordmoderen og hende, der ikke føder.
Jeg er lindringen af min smertefulde møje.
Jeg er bruden og brudgommen
og det er min ægtemand, der har avlet mig.
Jeg er min faders moder
og min ægtemands søster,
Og han er mit afkom.[28]

I nogle måneder havde jeg lejlighed til at arbejde med en kvinde, der er højt begavet, og hvis sol og ascendant begge står i Jomfru. I sit fødselshoroskop har hun tillige en konjunktion mellem måne,

Saturn og Uranus i Tvilling i tiende hus, som omhandler et menneskes oplevelse af moderen. Fra denne moder havde min analysand, som jeg her vil kalde Susan, lært, at det store „de" hersker på jorden og i himlen, og at de konventionelle moralnormer ikke brydes uden alvorlig afstraffelse. Moderen var selv dybt splittet i sit forhold til konformiteten – hvilket antydes af den magtfulde, men modsætningsfyldte konjunktion i tiende hus – og på et endnu dybere niveau i forhold til kvinderollen som sådan. Susan indeholdt den samme ambivalens, men var meget ubevidst herom og forventede sig tydeligvis, da jeg første gang traf hende, en tilværelse med mand og hjem og børn og uforanderlig tryghed resten af sine dage, og intet andet. Uheldigvis blev hun ved med at forelske sig i gifte eller homoseksuelle mænd, der i sidste ende var ude af stand til at give hende det, hun søgte. Skønt hun er en attraktiv og charmerende kvinde, syntes hun ikke at tillægge sin egen krop nogen synderlig værdi, men kastede sig bogstaveligt talt i armene på enhver, der viste hende en smule hengivenhed. Hun var derfor en hore i den mere negative betydning af ordet, idet hun ikke oplevede nogen glæde ved sine samvær, men følte, at de blev „forventet" af hende og udgjorde en nødvendig omkostning i forsøget på at „få fat" i en mand, hun kunne gifte sig med. Efter adskillige år med denne triste og selvdestruktive adfærd havde hun nu igen forelsket sig i en gift mand, men denne nye elsker viste tegn på dyb hengivenhed og gjorde anstalter til at ville forlade sin kone til fordel for et mere permanent forhold til Susan. Dette bekom hende langtfra godt, men fyldte hende omgående med stor ængstelse. Hun var også plaget af skyldfølelser, fordi det forekom hende at være en utilgivelig synd at bryde en mands ægteskab.

Jeg skal ikke her udbrede mig om de forældremæssige implikationer ved Susans hang til trekantsforhold eller vedrørende den mangel på refleksion over egne modsigelser, som var så karakteristisk for hende. Efter godt to måneders arbejde bragte hun mig følgende drøm:

> Jeg skal i lære som prostitueret. Jeg ankommer til den skole, hvor alle kvinderne skal oplæres i seksualitetens kunst. Facaden på stedet ligner en art butik, der ledes af en sympatisk mand. Jeg føler mig mærkeligt lykkelig over stedet, men jeg forklarer manden, at jeg er bange for at skulle modtage en frastødende mand som min første kunde. Han forklarer mig, at jeg ikke behøver dyrke sex med nogen, jeg ikke ønsker. Jeg skal også vælge et par ørenringe fra butiksvinduet. De fleste er meget overbroderede, men jeg vælger et par enkle guldringe.

Denne drøm synes at indvarsle en form for initiation. Den skyld, Susan oplevede, havde forbindelse til hendes stærke, erotiske tilknytning til sin far, en tilknytning som var blevet utålelig, ikke blot på grund af moderens skinsyge kritik, men også fordi hendes egen identifikation med moderen – afspejlet af månen i tiende hus – fik hende til at antage den samme kollektive moral. Hendes nye kærlighedsforhold havde vakt disse erotiske følelser til live, som ellers havde været totalt undertrykt trods en lang række elskere. Det faktum, at hun havde fundet en mand, som hun selv ønskede, frem for en mand, hun forestillede sig ønskede hende, havde hvirvlet hende ud i en krise. Drømmen indvarslede begyndelsen til en øget opmærksomhed over for gyldigheden af hendes egen krops indre love og begær, i stedet for at betragte kroppen som et objekt, der kan udveksles til gengæld for kærlighed og tryghed. Susans indførelse i butikken, som er det moderne symbol på tidligere tiders tempel, leder hende frem mod en oplevelse af gudinden, der gør krav på den første elsker som bekræftelse på feminiteten, før kvinden kan bindes til en ægtemand. I dette tilfælde er det animus, der optræder som initiator, forklædt som butiksindehaver, og han bekræfter hendes ret til at følge sin egen natur. Hun behøver kun forene sig med dem, hun selv har lyst til. De gyldne ørenringe antyder ikke blot vielsesringe – og dermed endnu et paradoks – men også hendes egen helhed, hendes Selv. Drømmen antyder derfor, at mødet med den mytiske hore i hende selv, fremkaldt af det nye forhold, betegner begyndelsen til Susans egen individuelle udvikling. Denne type drøm er ikke ualmindelig blandt kvinder – af et hvilket som helst stjernetegn – der har haft tilsvarende problemer med deres mødre som Susan. Men jeg har citeret drømmen her, fordi den så tydeligt udtrykker Jomfruens „skæbne".

Problemet med at uddele sine gaver eller rigdomme, som man selv ønsker og ifølge sin egen indre natur, frem for at opfylde andres forventninger med det formål at blive belønnet, synes at være et fundamentalt vilkår for den mytiske Jomfru. Esther Harding skriver i bogen *Women's Mysteries* (Kvinders Mysterier) følgende om jomfrugudinden:

> Det vigtigste træk ved gudinden i hendes tiltagende fase er, at hun er jomfru. Hendes instinkter anvendes ikke til at indfange eller besidde den mand, hun tiltrækker. Hun reserverer ikke sig selv til den udkårne, som så må betale hende i form af hengivelse, ligesom hendes instinkter ikke benyttes til at opnå tryghed gennem ægtemand, hjem og familie. Hun forbliver

jomfru, selvom hun er gudinde for kærligheden. Hun er dybest set ét med sig selv ... Hendes guddomskraft afhænger ikke af relationen til en gudelig ægtemand, og hendes handlinger afgøres derfor heller ikke af behovet for at vinde en sådan eller være i overensstemmelse med hans egenskaber og holdninger. For hun er den retmæssige ejer af sin egen guddommelighed.[29]

Mennesker er ikke guder, og ovenstående beskrivelse af et numinøst, mytisk billede er formodentlig ikke opnåelig, undtagen som en indre oplevelse på sjældne tidspunkter i livet. Men det er min fornemmelse, at Jomfruen tilstræber denne tilstand, og de ydre begivenheder bidrager ofte til skabelsen heraf. Nogle gange er partneren ude af stand til at tilbyde den tryghed, personen håber på, eller den pågældende må tilbringe visse perioder af sit liv alene. Disse tilsyneladende „skæbnebetonede" tilskikkelser peger på et indre behov for at leve ud fra egne værdier i stedet for ud fra andres. Den mytiske jomfru udelukker ikke partnerskabet; men hvis Jomfruen forsøger at undgå at påtage sig ansvaret for sin egen natur, vil sådanne forhold have tendens til at være i bedste fald utilfredsstillende, i værste fald katastrofale.

Man kan nu spørge, hvordan dette magtfulde billede af jomfrugudinden, der tillige er skøge, kan passe på en mand, der har Jomfruen som fremherskende træk. Men ligesom de maskuline figurer, vi hidtil er stødt på, er lige så relevante for kvinder, således kan også den feminine figur Astraea stå som symbol for den indre integritet hos en mand. Også den mandlige Jomfru vil måske i en periode af sit liv være nødt til at slås med de kollektive forventninger og den klare tryghed i at gøre det, der er almindeligt accepteret, og hans værdier kan ligeledes ved indgangen til hans voksenliv være identiske med samfundets. Jomfruer af begge køn fanges ofte i et dilemma, der består i at skulle vælge mellem den ydre føjeligheds trygge, velbetalte og dybest set golde vej og så den indre loyalitets frugtbare, men ofte ensomme sti. Jomfruen er en solitær mytisk figur; hun hersker, som Harding skriver, egenrådigt, og dette lader hende dybest set ene, for hendes sandheder må, når alt kommer til alt, være hendes egne. Greta Garbo, en af vor tids berømte Jomfruer, synes at have udtrykt dette på en meget konkret måde. Nogle gange bliver denne ensomhed påtvunget Jomfruen for en tid, så hun gennem stilheden ved sit eget selskab kan høre den indre stemme. Men at være alene er naturligvis ikke det samme som at være ensom; man kan godt have dybe følelsesmæssige forhold og samtidig bevare fornemmelsen af sin egen essentielle forskellighed.

Lad os nu rette opmærksomheden mod parret Demeter-Persefone, for disse to, mor og datter, er nært forbundne med Jomfruen. Ligesom Løven er en fortælling om fader-søn forholdet, kan Jomfruen være en fortælling om moder og datter. Selvom den mandlige Jomfru måske oplever disse figurer via sin anima og kvinderne i sit liv, er myten lige så relevant for ham. Demeter og Persefone udgør en enhed, et paradoks bestående af kvinden som både jomfru og moder. Jung har følgende at sige om dette paradoks:

> Demeter og Kore, moder og datter, udvider den kvindelige bevidsthed såvel opad som nedad. De beriger den med en dimension af „ældre og yngre", „stærkere og svagere" og udvider de snævre grænser for bevidstheden, der er bundet af tid og rum, idet de lader den ane en større og mere vidtfavnende personlighed, der har del i livets evige cyklus... Man kunne derfor sige, at enhver moder indeholder sin egen datter og enhver datter sin moder, samt at enhver kvinde strækker sig bagud i sin moder og fremad i sin datter... Kvindens bevidste oplevelse af disse bånd fremkalder en følelse af, at hendes liv er strakt ud over flere generationer – hvilket danner optakten til den umiddelbare oplevelse og erkendelse af at befinde sig uden for tiden, som igen afstedkommer en fornemmelse af udødelighed.[30]

Den fornemmelse af udødelighed, som Jung her omtaler, forekommer mig at høre hjemme i det „almindelige" liv og ikke i den maskuline ånds transcendente virkelighed. Her er tale om naturens egen udødelighed, den daglige rutines „retmæssighed". Dette mysterium omkring moderen og datteren kaster et nyt perspektiv over Jomfruens trang til ritualisering, for roden hertil viser sig at bestå i en dyb oplevelse af hvert eneste livsøjeblik som en ny begyndelse, der er opstået af den forudgående cyklus og danner optakten til den efterfølgende.

Jung skrev i sit essay om *koren,* at jomfruen altid må ofres, før kvinden kan blive moder. Dette er hendes „skæbne". Vi behøver dog ikke tage dette alt for bogstaveligt, for der er mange kvinder, der ikke i bogstavelig forstand bliver mødre, ligesom mænd jo heller ikke bliver det. Men hvis moderligheden i dybeste forstand handler om at give næring til egne evner og lade et indre mønster fødes i den ydre tilværelse, så handler dette mytiske tema i høj grad om Jomfruer af begge køn, der som regel drives af en indre *daimon* til at udfolde egne talenter og evner på en udadtil ekspressiv og konkret måde. Men hvis disse indre potentialer skal udtrykkes i

konkret form, må den unge jomfrudom dø, for håbet om perfektion forsvinder ved enhver fysisk skabelse. Jeg har en mistanke om, at den fascination, mange mænd oplever i forbindelse med jomfrueligheden (tænk blot på det utal af film, der handler om forførelse og deflorering af unge piger, for slet ikke at tale om den dybt rodfæstede kollektive forventning om, at kvinden skal indtage ægtesengen uberørt af andre end sin udkårne) har sin rod i denne myte. Tilsmudset gods støder Jomfruen, men tingene er nødt til at blive smudset til, hvis livet skal leves. Den animaskikkelse, der i den vestlige bevidsthed kommer perfektionsidealet nærmest, er Jomfru Maria, som personificerer den uplettede sjæls selvberoenhed og hellighed. Jomfru Maria forbliver på mirakuløs vis jomfru selv efter Jesu fødsel, og dette fænomen afspejler jomfrugudindens evigt fornyende egenskaber, idet hun er både skøge og moder, men alligevel bevarer sin indre uberørte kerne intakt.

Jeg har ikke omtalt Hermes-Merkurius, som er Jomfruens planetariske hersker, delvis fordi vi allerede har mødt ham i Tvillingerne, og mange af hans egenskaber herfra hører også til Jomfruen. Jeg har imidlertid aldrig været særlig tilfreds med Merkur som enehersker over den komplekse dynamik, der gemmer sig i Jomfruen. Måske er der en anden planet, der venter på at blive opdaget, og som kunne være medhersker i dette tegn; måske ikke. Hermes optræder sommetider i feminin skikkelse i de alkymiske tekster, hvor han/hun fremstår som havfrue eller melusine med fiskehale. Denne fiskehalede, lunare Hermes er et gammelt billede på den syriske gudinde Atargatis, som selv er halvt fisk, og som Frances Yates følte havde nær tilknytning til Jomfruen. I sin feminine skikkelse er alkymisternes Merkurius identisk med jomfrumoderen, det materiens skød, som skal avle den guddommelige søn – som også er Merkurius, men i maskulin udgave. Hvis vi skal stille os tilfreds med Merkur som hersker i Jomfruens tegn, så må vi udvide vores forståelse af ham til også at omfatte denne paradoksale, lunare dimension. For lunar er den, og trods al den ekspressivitet, kløgt, behændighed og skarpsindighed Hermes begaver Jomfruen og Tvillingen med, så troner jomfrugudinden dog i baggrunden i al sin uudgrundelige mystik.

VÆGT

... hans storhed vel erindret, (at) hans vilje
ej er hans egen; han er selv afhængig
af fødsel; han kan ikke tage selv

som menigt folk, thi på hans valg beror
det hele riges sikkerhed og helse ...
Shakespeare, ***Hamlet***[31]

Vægten er det eneste tegn i zodiakken, der symboliseres ved en død genstand. Det kan lyde som en fornærmelse, men for mig antyder det blot, at når vi ankommer til ligevægtspunktet ved efterårsjævndøgn, møder der os noget, der ligger instinkternes verden meget fjernt. Vægten har en højst forvirrende ældre mytologi, og det er måske meget passende, for evner som dømmekraft, refleksion og valg, der synes at være tegnets mest fremtrædende karaktertræk, er produkter af en bevidst indsats og er ikke „naturlige". Tegnets latinske navn Libra, som betyder Balance, synes først at dukke op omkring det andet århundrede f.Kr. Dette har fået nogle forfattere til at tro, at tegnet end ikke eksisterede som selvstændig enhed i den tidlige astrologi. I stedet havde Skorpionen dobbelt størrelse af, hvad den har i dag, og omfattede to adskilte facetter eller aspekter. Den del af himmelhvælvet, som i dag kaldes Vægten, var oprindelig kendt under navnet *Chelae*, Skorpionens klosakse. Det er meget tankevækkende; det betyder jo, at domfældelsens afvejende vægtskåle skulle være udviklet af det, der oprindelig var gribeorganet hos dette mørke, underjordiske væsen, som altid har repræsenteret det chthoniske rige. Som var vor ædle dømmekraft opstået af noget, der er meget ældre, mere arkaisk og mere primitivt, og først med tiden udviklede sig til det, vi i dag forstår ved objektiv og upartisk vurdering.

Men selvom balancesymbolet Vægten altså er „næsten" nyt, er myternes forestilling om dommen langt ældre. Ægypterne anvendte vægtskålene til at symbolisere Osiris' domfældelse over de døde i underverdenen, og myten om denne overgangsritus er måske relevant for vores forståelse af Vægten. Det ser i hvert fald ud til, at ægypterne kendte Balancen, selvom babylonierne ikke gjorde det; og Chelae blev til tider afbildet i form af en vægtstang. Et endnu mærkeligere billede stammer fra Babylonien: skorpionens klosakse, der holder om Oplysningens Lampe. Fra alle disse forvirrende forestillinger om det, vi i dag kender som Vægten, synes en bestemt figur at dukke frem: en gudinde over retfærdighed, en slags civiliseret Moira, som har erhvervet lidt større forfinelse end de mørke og blodige hævninstinkter. Men denne gudinde dømmer i overensstemmelse med menneskelig lov og moral, til forskel fra Astraea, der i højere grad repræsenterer naturens egen iboende orden. Afgørelsen i Vægtens forstand hviler på omhyggelig vurdering og refleksion, inden dommen fældes.

Ifølge det ægyptiske ritual blev den afdødes sjæl, når den sikkert havde krydset området mellem de levendes land og de dødes rige, ført frem for Osiris af Anubis, den ægyptiske udgave af Hermes Psychopompos, sjæleføreren. I midten af domssalen var anbragt en kæmpestor vægt, og ved siden af denne stod Maat, sandhedsgudinden, rede til at veje den afdødes hjerte. Samtidig lå uhyret Amemait, hvis navn betyder „den altopslugende" – en form for tidlig Erinye, delvis løve, flodhest og krokodille – på spring for at æde de skyldiges hjerter. Toogfyrre personer sad rundt i salen i deres liglagner; nogle havde menneskelige ansigter, andre dyrehoveder. Over for hver eneste af disse bisiddere måtte den afdøde nu fremkomme med sin „negative tilståelse" – dvs. en liste over alle de onde ting, han *ikke* havde forøvet. Herefter blev hans sjæl vejet. I en af vægtskålene anbragte Anubis selveste Maat eller evt. den sandhedsfjer, der udgjorde hendes symbol. I den anden vægtskål anbragte han den dødes hjerte. Hvis de to skåle var i balance, og mandens synder således ikke oversteg vægten af Maats fjer, afsagde de gudelige dommere en gunstig kendelse.

Maat synes, ligesom grækernes Athene som jeg ligeledes forbinder med Vægtens tegn, at have personificeret loven, sandheden og den sociale orden. Hun fremstår klart som en tænkende, civiliseret Moira, et reflekterende element, der dukker frem fra den naturbundne hævnfølelse, der karakteriserer skorpionens klosakse, og som bygger på en øje-for-øje, tand-for-tand-filosofi. Maats lov er ikke Moderens lov, men er identisk med samfundets etiske og moralske normer. De toogfyrre dommere i de dødes hal repræsenterede Ægyptens toogfyrre „nomos" eller provinser, og individets synderegister blev i høj grad bestemt af hans sociale adfærd. Vi har allerede mødt Athene i denne rolle, nemlig i historien om Orestes; hendes menneskelige domstol, der voterer om den unge prins' skæbne, er noget „nyt" og meget forskellig fra de mundhuggende, vredladne guder. Det virker, som om myten i dette tilfælde antyder, at i denne klart menneskelige, om end „unaturlige" evne til rationel vurdering ligger der en mulig løsning, eller i hvert fald et afbalancerende punkt for de sammenstød og konflikter i den ubevidste psyke, som grækerne yndede at afbilde i form af indbyrdes stridende guder og slægtsforbandelser. Gudinden Astraea er ligeledes i besiddelse af en vis diskriminerende dømmekraft, selvom den, som vi har set, ligger på et andet felt; det forekommer mig dog, at Jomfruen og Vægten er fælles om en følelse af vrede over selve lovbruddet. Vægten synes imidlertid at projicere sin retfærdighedsvision ud i livet på et højere niveau. Denne vision udgør nemlig selve fundamentet under dette tegns

intense idealisme og tro på retfærdighed i tilværelsen. Jeg har aldrig følt, at Vægten, som det fortælles i visse populære beskrivelser, har at gøre med romantisk kærlighed, med blomster og levende lys, i hvert fald kun som en abstrakt interesse for de ritualer, der ifølge en eller anden ideel forestilling måtte høre til frieriet. Den romantiske „følelse" hører ikke hjemme hos Vægten. Dette tegn er langt mere optaget af etiske og moralske spørgsmål, af bedømmelse og udmåling. Spørgsmålet om moral er noget, jeg ofte er stødt på i Vægtens tilværelse, for der er et eller andet i dette tegn, som længes efter en synliggørelse af den guddom, der holder dommens perfekt afbalancerede vægtskåle. Og i bestræbelsen på at opleve dette, vil ubalancer, yderligtgåenheder og forsyndelser imod loven være nødvendige foreteelser, som Vægten ikke så nemt undgår.

Det mytiske billede af Osiris, der dømmer de dødes sjæle, er et symbol på gudernes dom over mennesket og forudsætter eksistensen af universelle principper for godt og ondt, som mennesket bør efterleve. Disse principper er imidlertid ikke „naturlige", de hører ikke hjemme blandt naturens egne love. Derimod tilhører de det menneskelige åndsområde og dettes visioner om det fuldkomne. Jeg vil derfor gerne her fremdrage to mytiske fortællinger, hvor det primære tema er menneskets dom over guderne; disse myter har, tror jeg, stor betydning for det mønster, der afstikker Vægtens udvikling. I disse historier bliver et menneskeligt væsen tilkaldt for at afgøre et stridsemne blandt guderne, i lighed med Athens domstol der måtte afgøre sagen mellem Apollon og Erinyerne. De vanskeligheder, der opstår i kølvandet på en sådan domfældelse, er ligeledes et vigtigt tema i myterne og viser, at dette at fælde dom over guderne ikke er nogen enkel sag eller en handling uden konsekvenser. I figuren Osiris og i Maats vægtskåle møder vi en forestilling, der ligger Vægtens hjerte nær: kosmos er dybest set smukt og retfærdigt, og det gode belønnes, mens det onde straffes. Intet andet tegn er så stærkt orienteret i retning af „det gode, det sande og det skønne", som Platon formulerede det, selvom definitionen af det gode, når alt kommer til alt, afhænger af individets egen definition heraf. Vægten anskuer det imidlertid ikke som et individuelt tema, men som et spørgsmål om at finde frem til en universel etik, der transcenderer det blotte menneskelige valg.

I fortællingerne om Paris og Teiresias finder vi to mennesker, der p.gr. af deres enestående erfaring og finfølelse hidkaldes for at udføre noget, guderne ikke selv er i stand til at udføre. Visionen om et retfærdigt kosmos er altså noget, hvormed den menneskelige ånd kan bidrage til livet og til guderne, og ikke omvendt. Både

Paris og Teiresias må imidlertid lide under nogle konsekvenser, som jeg finder både slående og typiske for den slags forviklinger, som Vægten er tilbøjelig til at rode sig ind i. For dette at fælde en dom er, som historierne antyder, i sig selv en temmelig hasarderet affære; guderne vil nemlig ikke selv holde sig til reglerne.

Paris var søn af Kong Priamos og Dronning Hekabe af Troja. Et orakel eller en drøm havde advaret hans moder om, at han, når han blev voksen, ville blive sit land til ulykke. Derfor blev barnet sat ud på bjerget Ida, hvor han blev reddet og ammet af en hun-bjørn. Den unge prins' kongelige byrd røbede sig dog sluttelig gennem hans enestående skønhed, intelligens og styrke. På grund af hans klogskab i omgangen med kvinder og hans fremragende dømmekraft udvalgte Zeus ham til at afgøre en sag mellem tre stridende olympiske gudinder. Den unge mand gik og vogtede sit kvæg en dag, da Hermes viste sig for ham ledsaget af Hera, Athene og Afrodite. Hermes gav ham et guldæble og afleverede Zeus' besked: „Paris, da du er lige så smuk, som du er klog i kærlighed, befaler Zeus dig at dømme om, hvilken af disse gudinder, der er den smukkeste, og give det gyldne æble til vinderen."

Eftersom Paris ikke var dum, vægrede han sig forståeligt nok ved denne opgave, idet han var fuldstændig klar over, at uanset hvad han gjorde, ville han pådrage sig to af gudindernes vrede. Typisk for Vægten tilbød han derfor galant at dele æblet i tre lige store dele. Men Zeus ville ikke vide af sådanne udflugter og befalede den unge mand at vælge. Paris bønfaldt derpå alle gudinderne om ikke at tage ham det ilde op, om de skulle tabe; for opgaven var blevet påduttet ham imod hans ønske og huede ham ikke. Alle tre lovede de ikke at søge at hævne sig på ham, i fald de skulle tabe konkurrencen. Gudinderne blev derpå bedt om at klæde sig af. Athene insisterede på, at Afrodite skulle fjerne sit berømte bælte, som fik enhver til at forelske sig i hende og derfor gav hende en uretmæssig fordel. Afrodite insisterede til gengæld på, at Athene skulle fjerne sin kamphjelm, som fik hende til at se mere ædel og fornem ud. Hera nedlod sig ikke til den slags taktiske manøvrer, men afførte sig blot sine klæder med en værdighed, der passede sig for gudernes dronning.

Derpå tilbød Hera Paris herredømmet over hele Asien og lovede at gøre ham til den rigeste mand i verden, blot han ville vælge hende. Som den typiske Vægt følte Paris sig ikke specielt tiltrukket af ansvaret ved en så enorm rigdom og magt. Athene lovede ham da, at hun ville føre ham sejrrig ud af alle slag, men eftersom denne myte handler om Vægten og ikke om Vædderen, fristede dette ham heller ikke. Afrodite, der havde de bedste forudsætninger for

at vurdere, hvad der måtte motivere Paris, lovede ham verdens skønneste kvinde som hustru. Dette var Helena, datter af Zeus og Leda og gift med Kong Menelaos af Mykene. Paris indvendte, at Helena allerede var gift; hvorledes kunne hun da blive hans hustru? „Overlad det til mig", svarede Afrodite, hvorpå Paris uden videre overrakte hende det gyldne æble. Ved denne afgørelse pådrog han sig både Heras og Athenes had, og idet de svigtede deres eget løfte om at være gode tabere, gik de bort arm i arm for at planlægge udslettelsen af Troja. Da Paris kort tid efter mødte Helena ved hendes ægtemands hof, forelskede de sig omgående i hinanden, og under kongens fravær løb de bort sammen og flygtede til Troja. Denne hændelse provokerede grækerne til at hævne fornærmelsen og gav dem en undskyldning for at gøre det, de altid havde ønsket at gøre, nemlig at brænde Troja ned til grunden. I løbet af denne krig blev ikke alene Paris, men også hans og Helenas tre sønner dræbt, mens Helena selv, der var halvt gudelig og som Afrodites brik i spillet uden egentlig skyld, blev sendt angrende tilbage til sin ægtemand.

Paris, en af de mest Vægt-agtige blandt de mytiske helte, blev altså tvunget til at fælde en dom – omfattende personlige værdier og etiske valg – og han reagerede på en meget karakteristisk måde. At han fik en ond skæbne til slut betyder ikke, at dette nødvendigvis er Vægtens konkrete skæbne, selvom tegnets valg i kærlighedsanliggender nu og da kan medføre stor forvirring og besvær. Jeg har set tilstrækkelig mange af Vægtens typiske kærlighedstrekanter, hvor et sådant valg påtvinges individet for derefter at drage ham ind i nogle temmelig vanskelige emotionelle (og til tider også økonomiske) konflikter, til at jeg føler mig overbevist om, at denne myte indeholder et for tegnet typisk udviklingsmønster.

Teiresias er derimod af en helt anden støbning. Da vi møder ham i fortællingen om Ødipus, er han en blind seer, berømt for sin indsigt og dømmekraft. Det er ham, der advarer Ødipus om, at den forbandelse, der har hjemsøgt Theben, er kongen selv. Men historien om Teiresias' blindhed er interessant. Der er forskellige versioner af samme fortælling, og i en af disse blev Teiresias, ligesom Paris, hidkaldt for at dømme om, hvem der var den smukkeste blandt fire gudinder: Afrodite og de Tre Gratier. Ved at overrække prisen til en af Gratierne pådrog han sig kærlighedsgudindens vrede, og hun forvandlede ham til en gammel kone. Men den bedst kendte version af myten om Teiresias begynder, da han engang vandrede omkring på bjerget Kyllene. Her så han to slanger parre sig. Da de begge gik til angreb på ham, slog han efter dem med sin stav og dræbte hunnen. Han blev da omgående forvandlet til en

kvinde og tilbragte adskillige år som berømt skøge. Syv år senere skete det for ham igen; han så det samme sceneri på det samme sted, og denne gang genvandt han sin manddom ved at dræbe hannen. På grund af disse usædvanlige erfaringer med hensyn til begge køn hidkaldte Zeus ham engang for at afgøre en sag mellem sig og Hera. De to havde, som de plejede, haft et skænderi vedrørende Zeus' utroskab over for sin kone, og guden havde forsvaret sig med, at når han delte seng med hende, var fornøjelsen mest på hendes side, for kvinder havde større glæde af seksualakten. Hera benægtede dette og insisterede på, at det netop forholdt sig lige omvendt, for hvorfor var hendes ægtefælle ellers så skamløst promiskuøs? Hidkaldt for at afgøre konflikten svarede Teiresias:

Hvis kærlighedsglæden kan deles i ti,
går tre gange tre til kvinden, til manden kun én.[32]

Hera blev så forbitret over dette svar, at hun slog Teiresias med blindhed. Men Zeus fik medlidenhed med ham, for han havde jo trods alt udtalt sig til fordel for guden; derfor blev han begavet med det indre syn og evnen til at forstå fuglenes profetiske sprog. Ligeledes fik han tildelt et livsspand, der strakte sig over syv generationer, og fik lov at beholde sin evne til indsigt selv i underverdenens mørke rige.

Både Paris og Teiresias er altså tvungne til at afsige en dom. Denne tvingende nødvendighed skyldes guderne, som tilsyneladende er uenige. I Paris' tilfælde er selve karakteren af valget ikke svær at afgøre, for det handler i virkeligheden ikke om en skønhedskonkurrence, men om en afgørelse af, hvad der har størst værdi for ham selv. Jane Harrison skriver følgende om Paris' dom:

> Den består i en kvalfuld tøven, der sluttelig ender i et valg, som afstedkommer den største tragedie i græsk sagnhistorie. Men selve Valget fandtes før Paris. Valgets nærmere indhold varierer i de forskellige versioner. Athene betyder sommetider Visdom, andre gange Krig. Men almindeligvis står Hera for Kongeværdighed eller Storhed; Athene for Tapperhed; Afrodite naturligvis for Kærlighed. Og hvad er det så helt præcis, den „unge mand" skal afgøre? Hvilken af disse tre, der er den smukkeste? Eller hvis gaver han begærer mest? Det har ingen betydning, for det er blot to måder at sige det samme på.[33]

Det ser ud til, at Paris som følge af Zeus' befaling ikke kan få dem

alle tre, og også dette antyder noget om Vægtens „skæbne". Han kan ikke få i både pose og sæk. Man kan nemt udskifte Paris med en kvinde og opstille tre mandlige guddomme som konkurrenter. Og det er måske værd at overveje, hvad Valget i så fald ville bestå i. Skulle man vælge Zeus for hans kraft, Dionysos for hans ekstase, eller Apollon for hans fremsynethed? Eller måske Ares for hans mod, Hermes for hans klogskab, eller Hefaistos for hans kunstneriske evner? Denne myte beskriver ikke udelukkende et maskulint problem. Måske er det vigtigt, at Paris sættes til at vælge mellem tre gudinders – dvs. animas eller sjælens – egenskaber; han er ikke hidkaldt for at vælge blandt de maskuline mål, som han foretrækker, men blandt dem, der indeholder hans største indre værdier. Men valget af én ting frem for en anden, sådan som livet synes at påtvinge Vægten det, er ikke alene i strid med tegnets medfødte ønske om at få alting i et rimeligt afpasset forhold, frem for at få én ting på bekostning af noget andet. Et sådant valg har også nogle psykologiske konsekvenser, for enhver etisk beslutning foretaget af egoet betyder udelukkelse eller fortrængning af andet indhold i psyken, og dette producerer en enorm ambivalens og medfører indimellem store lidelser. Jeg tror ikke, at Vægtens berømte „ubeslutsomhed" skyldes en medfødt mangel på evne til at vælge, men derimod en frygt for de konsekvenser, et sådant valg afstedkommer. Man kan hævde, at Paris valgte forkert. Men uanset hvilken gudinde, han havde foretrukket, var de andre to blevet vrede; og havde han nægtet at vælge overhovedet, havde Zeus slået ham til jorden.

Det kan ikke undre, at Vægten bestandig klager over livets uretfærdighed. Sådan er det; stakkels Paris bad ikke selv om sin skæbne og gjorde sit bedste for at undgå den ved at dele æblet ligeligt. Men han er udvalgt fra starten på grund af sin enestående erfaring og indsigt, og dette antyder, at vi må betale en pris for vore evner og færdigheder. Så måske er livet alligevel retfærdigt. Det kan se ud, som om Vægtens udvikling indeholder et ejendommeligt paradoks: at tegnet viser stor forkærlighed for livets velordnede lovmæssigheder og nærer stor tiltro til disses retfærdighed, men dog bestandig udsættes for tilværelsens uordentlige og umoralske sider, som fragmenterer og opsplitter tegnets dyrebare enhed. Men i disse tilsyneladende uretfærdige tilskikkelser anes måske sporene af en langt dybere og mere ironisk orden. Vægtens tilbøjelighed til at hænge fast i valget mellem to kvinder eller to mænd, to erhverv eller to filosofiske retninger antyder, at mens dette tegn ikke kan bære en opsplitning eller disharmoni i universet, er der noget i Vægten selv, som bestandig driver ham til at

opsplitte sig selv, med det formål at han skal opdage sig selv gennem en stadig dybere indsigt i selve valgets proces.

Teiresias fik en bedre skæbne end Paris, selvom også han måtte lide under følgerne af sit valg; her optræder dog visse kompensationer. Hans historie er højst ejendommelig. Dens begyndelse med synet af de to slanger, der parrer sig, antyder en arketypisk erkendelse af livets opståen. Vi mødte Ouroboros, slangen der fortærer, dræber og avler sig selv, i Krebsens tegn, og Ouroboros i alkymien afbildes ofte i form af et slange- eller dragepar, der danner en sluttet cirkel. Teiresias har åbenbart udspioneret et dybt mysterium, for disse slanger udgør Verdensslangen, det mandlige og det kvindelige i ét. Derfor angriber de ham, for han har ingen ret til at se, hvad han har set. Det minder om Artemis' mytiske angreb på Aktaion, da han tilfældigt kom til at overvære hendes badning: Naturen vogter skinsygt over sine hemmeligheder. Vægtens kølige intellekt spionerer utvivlsomt på steder, hvor det er forment adgang, især på kærlighedens område, og kærligheden vender sig derfor ofte og angriber Vægten for hans uhildede og kølige dom. I selvforsvar dræber Teiresias hunslangen – hvorved han muligvis forsøger at beskytte sig mod livets instinktive sider. Herved prisgiver han sin egen manddom. Måske er det et billede på den pris, der må betales på dette trin i udviklingen, for den udprægede undertrykkelse af og afsmag for kroppen og for livets kødelige lugte, som er så karakteristisk for Vægten, kan resultere i et tab af Selvet og en bortlodning af ens egen sjæl. Men den kommende spåmand genoplever dog siden hen sin vision over livets oprindelse, og denne gang forsvarer han sig mod det altoverskyggende patriarkalske princip, der tidligere gjorde ham til en fjende af sin egen seksualitet. Herved genskabes hans relation til Selvet. Denne svingning mellem maskulinitet og feminitet, mellem ånd og krop, synes at være typisk for Vægte af begge køn. Det samme gælder den symbolske oplevelse af det modsatte køn, hvor man fremmedgøres fra sin egen biologi og beherskes af det transseksuelle ubevidste. Mandlige Vægte er traditionelt kendt for deres tilknytning til „feminine" områder som udsmykning, ornamentik og forskønnelse, mens kvindelige Vægte er kendt for deres klare, rationelle tænkning og organisationstalent. Myten om Teiresias antyder, at Vægtens hyppigt ambivalente seksualitet har arketypiske rødder.

Det var på grund af den visdom, Teiresias opnåede, at han af Zeus fik den ærefulde opgave at løse de to Olympers ægteskabelige knude. Det minder om Paris' dom: en dødelig opfordres til at bidrage med noget, guderne ikke selv ejer, nemlig evnen til at reflektere over modsætningerne med en uhildet dømmekraft. Tei-

resias må lide på grund af sin vurderingsevne, men havde han taget Heras parti, havde Zeus uden tvivl straffet ham i stedet. Ligesom Paris, og mærkeligt nok også i lighed med Job i det Gamle Testamente, måtte Teiresias betale for sin alt for store indsigt i gudernes egen karakter. Men den gamle profet fik et talent til gengæld, og forestillingen om blindhed i myten er ofte et billede på øjne, der er vendt indad mod Selvet. Han kan således ikke længere forføres af verdens skønhed, sådan som Paris blev det. Wotan i den germanske myte måtte ligeledes ofre et af sine øjne til gengæld for visdom. Profetens lange liv og ærefulde position i underverdenen antyder, at noget evigt bevares efter udløbet af det timelige tidsspand for den visdom, som han måtte betale med så høj en pris.

Jeg er tilbøjelig til at opleve Paris som et billede på den ungdommelige Vægt og Teiresias som et billede på den mere modne. For på en eller anden måde udvikler denne valgsituation sig fra nødvendigheden af at afgøre med sig selv, hvor ens værdier ligger, med de deraf følgende konflikter, frem mod en glimtvis indsigt i de dybere spørgsmål, hvor guderne afslører deres dobbeltkarakter og deres behov for hjælp fra den menneskelige bevidsthed. Gennem denne indsigt forvandles både menneske og guder. Det er dette tema, Jung bearbejder i bogen *Answer to Job* (Svar til Job), og jeg tror, det udgør et af de underliggende temaer for Vægtens skæbne. Af alle de erkendelser, man kan uddrage af fortællingerne om Paris, Teiresias og også Job, er der ikke mindst den, at guderne ikke altid er lige så retfærdige som mennesket. Hvis Vægten sluttelig kan acceptere dette, så kan hans rolle som skaber af civilisation og refleksion blive til virkelighed og kaste glans over den menneskelige ånds ædle karakter.

SKORPION

Her vi råder trygt,
og selv i Helvede er Herskelyst
en ædel Drift. Langt heller Helveds Drot,
end Tjener hist i Himlene!
Milton, *Det Tabte Paradis*[34]

Vi er i nogle af de foregående kapitler stødt på den arkaiske Moder, hvis teriomorfe symboler er edderkoppen, slangen og dragen. Disse koldblodede væsener, der ligger langt fra det varme pattedyrsrige, som mennesket tilhører, er billeder på kroppens autonome, ubevidste funktioner: slangen som indvoldsproces, hvalen

og søuhyret som livmoder, rod-chakret ved bunden af rygsøjlen som livets sæde. Alle de myter, vi har beskæftiget os med i forbindelse med Pluto, er også relevante for Skorpionen, for i de barske fremstillinger af Herskeren eller Herskerinden over det Store Sted under Jorden møder vi de *daimones*, der hersker over dette tegn i zodiakken. Vi har ligeledes betragtet stjernetegnet Skorpionen i forbindelse med jægeren Orion, som fornærmede gudinden Artemis-Hekate og dræbtes af den gigantiske skorpion, hun sendte op fra dybet.

Der er også andre mytiske forestillinger, jeg finder relevante for dette tegn; det er dem, der kredser om det arketypiske tema med helten og dragen. Ligesom vædderen, løven, krebsen og den fjendtlige tvilling udgør forskellige aspekter af heltens søgen, således er også dragen en selvstændig enhed, i familie med Verdensslangen og repræsentant for de dæmoniske kræfter i det ubevidste, der opleves i skikkelse af den Frygtelige Moder. Væsener som f.eks. Erinyerne er et aspekt af denne Moder, men et af hendes mest velkendte ansigter er slangeuhyret. Kampen med dragen er et universelt motiv, men særlig relevant for Skorpionen, der måske på et dybere niveau og hyppigere end andre ser sig konfronteret med dette krybdyrsaspekt af det instinktive liv med al dets frygtindgydende og destruktive kraft. En klassisk myte af denne karakter er fortællingen om Herakles' kamp med Hydraen. Et andet eksempel finder vi i Siegfrieds konfrontation med dragen Fafner, der bevogter Nibelungens skat. Muligvis er vi alle nødt til at møde denne drage på et eller andet tidspunkt i vores liv; men hvad angår Skorpionen, er der tale om en slags cyklisk kollision, en permanent og stadig dybere konfrontation med dragens rige.

En anden levende fremstilling af kampen mod mørkets kræfter findes i historien om Perseus og Gorgonen. Som alle rigtige helte fik Perseus en magisk fødsel. Hans far var Zeus; som barn var han truet af en ond, mandlig slægtning, og han voksede op uden at kende sine rigtige forældre. Han fik mange eventyrlige oplevelser, som ikke alle har relevans for os her, men hans møde med Medusa er et arketypisk skorpionsk motiv. Medusa er i sig selv en del af Skorpionens rejse, for som i alle myter udgør helten og uhyret en enhed; de er to aspekter af samme helhed. Ifølge fortællingen var Medusa engang en smuk kvinde, som kom til at fornærme gudinden Athene:

> Gorgonerne bar navnene Stheino, Euryale og Medusa, og de var alle engang meget smukke. Men en nat lå Medusa med Poseidon, og Athene, der var rasende over, at de havde ligget i et af

hendes templer, forvandlede hende til et vinget uhyre med stirrende øjne, kæmpestore tænder, en fremstikkende tunge, bronzekløer og en slanges åsyn, hvis blik forvandlede mænd til sten.[35]

En anden version af historien beretter, at Medusa blev voldtaget af Poseidon, og at det frygtindgydende udtryk, der frøs fast på hendes ansigt, viser hendes rædsel og vrede. Men i begge tilfælde er vi tilbage ved Skorpionens velkendte tema: voldtægt og krænket seksualitet. Hvad enten Medusas skrækindjagende hæslighed skyldtes en rasende Athene eller en rasende feminin ånd, er det på mange måder udtryk for det samme; for Athene, der er en jomfruelig gudinde og identisk med Zeus' visdom, er et billede på domfældelsen over den uciviliserede adfærd. Medusas ansigt afspejler det feminine raseri og had, og hendes virkning på den, der kommer til at se på hende, er lammelse. Som psykologisk karakteristik er dette billede umådelig skarpt, for dette vedholdende had til livet og bitterheden, der fører til indre apati, er begge fænomener, som mange Skorpioner før eller siden konfronteres med.

Perseus fik til opgave at slå Medusa ihjel for at forhindre, at hans mor blev tvunget til at gifte sig med Kong Polydektes. Her består temaet altså i at frelse den ene feminine figur ved at besejre den anden, den mørke; i virkeligheden er de dog begge identiske med Moderen. Den personlige mor kan kun udfries ved, at man konfronterer den arketypiske Moder. Det sker ofte for en mand, at hans egen indre sjæl besmittes af moderens nedarvede, ubevidste vrede og bitterhed, så han på denne måde bliver bærer af hendes had; derved bliver problemet kritisk, idet det ikke alene drejer sig om at frelse den personlige mor, men tillige om at frelse hans egen anima fra Gorgonens omklamring. Denne kamp for at frigøre det feminine fra naturens mørkere sider udgør en integreret del af opgaven for såvel den mandlige som den kvindelige Skorpion.

Perseus blev hjulpet på vej af adskillige guder. Athene advarede ham mod nogensinde at se direkte på Medusa, men kun på hendes spejlbillede, og hun forærede ham dertil et blankpoleret skjold. Som symbol forklarer dette næsten sig selv; evnen til refleksion, dvs. symbolsk tænkning, er afgørende i omgangen med Medusas overvældende vrede. Også Hermes hjalp Perseus, idet han forærede ham en diamantsegl, hvormed han skulle skære hovedet af Gorgonen. Desuden fik han et par vingede sandaler, en magisk pose til det afhuggede hoved, og en mørk hjelm, der gjorde ham usynlig, og som var Hades' bidrag. Alle disse magiske redskaber kunne imidlertid kun opnås ved at aflægge de tre gamle kællinger,

Graiai, et besøg; de havde kun ét øje og én tand til deling, og de kendte den hemmelige sti til Gorgonens hule. Disse tre er i virkeligheden en anden udgave af de tre Skæbnegudinder, Moirai. Skæbnen skal altså være med ham, eller som alkymisterne ville have sagt: *Deo concedente.* Naturligvis løste vor helt sin opgave med alle disse guder på sin side. Som en slags biprodukt udfriede han den magiske ganger Pegasus, som sprang fuldt udvokset ud af Medusas krop. Denne hest havde Poseidon avlet på hende, men hun havde været ude af stand til at føde den på grund af sit had. Så Perseus forløste altså både hende og sig selv. Den vingede hest udgør en bro mellem modsætninger, for den er et jordisk væsen og dog i stand til at stige op i åndens rige. Og Perseus blev siden i stand til at bruge Medusas hoved i kampen mod sine fjender, for da han selv havde besejret dette væsen, kunne han bruge dets magtfulde evner i mere bevidst øjemed.

Både Gorgonen og den Hydra, som Herakles blev konfronteret med, forekommer mig at være karakteristiske billeder på den destruktivitet, det er Skorpionens opgave at tackle. Medusa kan kun halshugges ved hjælp af kraften fra det reflekterede billede, for hvis man stirrer direkte på hende, overvældes man af sit eget mørke. Dette sidste er en psykotisk tilstand, og den blinde terror og lammelse, man møder i visse former for psykoser, kan ikke udtrykkes bedre end via symbolet med Gorgonens hoved. Også Hydraen kendetegnes af en bestemt formular, hvorved den kan besejres, for ligesom Medusa er den et halvguddommeligt væsen, og ligesom i tilfældet med Medusa, der frembringer den vingede hest, er målet for processen en transformation snarere end en simpel afvisning eller undertrykkelse.

Ifølge Graves havde Hydraen en uhyggelig, hundeagtig krop med ni slangehoveder, hvoraf det ene var udødeligt. Den var så giftig, at dens blotte ånde eller lugten af dens spor kunne udslette alt liv. Dette tiltalende væsen er velkendt for mange Skorpioner. Herakles måtte først tvinge det ud af den mørke hule ved hjælp af brændende pile og måtte siden holde vejret, da han endelig fik fat i det. Men monsteret var lige ved at få bugt med ham, for ikke så snart havde han knust ét hoved, før to eller tre nye voksede ud i dets sted. Vor helt råbte til sin vognstyrer Iolaus, at han skulle sætte den ene ende af hulen i brand. For at forhindre Hydraen i at producere nye hoveder brændte han derpå sårene med grenfakler. Blodstrømmen blev derved standset – svedet bort – og Herakles brugte sit sværd til at afhugge det udødelige hoved, som delvist var af guld, og begravede det, endnu hvæsende, under en tung klippeblok.

Disse to dragekampe – Perseus i kamp med Gorgonen og Herakles med Hydraen – udtrykker hver for sig en dyb indsigt i problemet med at være opmærksom på og omgås den krybdyrsagtige gift, man støder på, når man graver dybt nok. Ingen af uhyrerne kan besejres ved anvendelse af fysisk magt alene. Refleksionen er nødvendig, sammen med ilden – hvad enten vi tolker denne som brændende, intense emotioner, der holdes i ave, eller som indsigtens og bevidsthedens lys. Begge uhyrer er guddommelige og kan ikke endeligt udslettes, men nok forvandles. Hvad enten disse væsener beskriver det emotionelle mørke, som så mange Skorpioner må kæmpe med, eller de projiceres ud i omverdenen og opleves som verdens ondskab og lidelser, der må udrenses, driver Skorpionens *daimon* ham ud i konfrontationer med alt, hvad der er skrækindjagende, mørkt og destruktivt i livet. Mange Skorpioner har viet deres kræfter til kampen mod uhyret i samfundet: Martin Luther (sol i Skorpion), Gandhi (ascendant i Skorpion) og Freud (ascendant i Skorpion) er blot nogle af de mange, der har bragt kampen med dragen op på et niveau, hvor den har affødt samfundsmæssige og kulturelle forandringer. Men det mest elementære udtryk for denne kamp finder sted i individet selv, for Medusa og Hydra møder man i sin egen sjæls mest beskidte stræder og sumpe. Og de forbliver ikke begravet dér, men stiger op og udfordrer den enkelte ikke blot én, men mange gange i løbet af hans eller hendes tilværelse; og hvert møde afkaster potentielt nye frugter.

Der findes en mere subtil form for drage, som Skorpionen kan støde på, og som kommer til udtryk i myten om Faust. Ligesom i fortællingen om Parsifal befinder vi os her i den middelalderlige legendes univers, men magikerens skikkelse og hans kamp med den mørke tvilling, den forræderiske Mefistofeles, er af langt ældre dato. Mefistofeles selv er en typisk søn af Moderen, „den magt, der evindelig vil det onde, og dog bestandig gør det gode". Historien om Fausts begær efter magt og fornøjelser, hans korruption og sluttelige udfrielse, har gennem tiderne givet stof til romaner, skuespil og drømme; for mens vi i dag har vanskeligt ved at tro på væsener som Gorgonen og Hydraen, befinder Mefistofeles sig derimod lige om hjørnet. Myten om magikeren er fortællingen om den mand (eller kvinde), der af bitterhed, ensomhed og isolation fra andre mennesker indvilliger i at give sin sjæl i bytte for magten over alle de ting i livet, der har såret ham. Han opnår således magisk magt, men hans sjæl tilhører ikke længere ham selv, og han er dømt til evig fortabelse. Hans djævelske dobbeltgænger jager ham fra nu af overalt og ødelægger enhver glæde, denne magt kunne have bibragt ham. Til slut bliver alt, hvad han rører ved,

fordærvet. Han er ikke desto mindre stadig en helt, ligesom Lucifer i Miltons *Det tabte Paradis* (Milton havde ascendanten i Skorpionen), for han har vovet at færdes i egne, som det almindelige, „pæne" menneske ikke har styrke til at betræde. Og han er stadig i besiddelse af noget, der er værd at bevare, og som Gud ønsker sig. Derfor bliver han frelst ved slutningen af Goethes store digt.

> „Trængsler her og der og alle vegne," sagde dr.Faust. „Mit løfte binder mig fuldstændig. Jeg har tankeløst foragtet Gud, har svoret falsk og været Ham troløs, og jeg har troet og stolet mere på djævelen end på Ham. Derfor kan jeg hverken gå tilbage til Ham eller få hjælp fra Hans nåde, som jeg har forspildt. Og i øvrigt ville det ikke være ærligt og ikke tjene mig til ære, om man sagde om mig, at jeg havde brudt min ed og mit segl, som er gjort af mit eget blod. Djævelen har ærligt holdt sit ord til mig, og derfor må jeg også ærligt holde det løfte, jeg aflagde og indgik med ham."[36]

Ifølge den middelalderlige biografi (der snarere ligner biografisk fiktion) skal den virkelige dr.Faust have udtalt disse ord. Han var en dunkel og lidet bemærkelsesværdig skikkelse, der mistede livet under en demonstrationsflyvning, og hans spor går tilbage til traditionen omkring troldmanden Simon Magus fra *Acts* viii. Marlowe holdt sig i sit drama tæt til legenden om den korrupte og tåbelige dr.Faustus, men Goethe, der havde ascendanten i Skorpionen, og som så dybere, omformede den til en fortælling om sjælens rejse gennem mørket til Gud. Goethe pegede på Fausts egoisme og rastløse famlen efter magt som hans største fejltrin, samtidig med at han indgød denne figur al den faldne engel Lucifers falmede storhed. Denne egoisme åbner døren for Mefistofeles, negationens ånd. I stedet for at være varm og opfyldt af flammende passion, er dette kryb af en djævel kold, så iskold at han nedfryser alt, hvad der er ungdommeligt og uskyldigt. I indledningen til sin oversættelse af *Faust* skriver Philip Wayne følgende:

> Det er måske nemt sagt, men ikke uden dybde, at kynisme er den største synd. Denne djævel hos Goethe skal man kende for at kunne påskønne ham. Han er verdens mest overbevisende portræt af Satan, og kynisme, spot og negation er nøgleordene til hans form for intellekt ... Han er mere aktuel end nogensinde. Vore dages kontordame møder ham, hvis hun til sin egen skjulte fortørnelse opdager, at ethvert ord om forfremmelse på kontoret straks med et grin fordrejes til en sjofelhed. Det virker, som

om Satan også i dag fungerer under en ældgammel titel; det gamle ord *diabolos* viser sig nemlig, før vor egen tid, at have samme rod som ballistik og groft set betyde „tilsviner".[37]

Denne kyniske og negative indstilling plager mange Skorpioner. Ofte skjules den under en mere optimistisk overflade, og individet kender kun sin egen destruktive negativitet gennem dens uforvarende virkninger i tilværelsen. Der er tale om en form for depression eller apati, en overbevisning om, at intet i virkeligheden nytter; og den udspringer ofte af en fortvivlet barndom og af den specifikke sensitivitet over for psykens mørkere aspekter, som selv den meget unge Skorpion er i besiddelse af. Faust indgår sluttelig den aftale med Mefistofeles, at Djævelen kan tage hans sjæl i besiddelse, såfremt han nogensinde gør ansatser til at ville standse livet og klynge sig til det forhåndenværende øjeblik, i stedet for at åbne sig for tilværelsens foranderlighed og flydende strøm. Dette hænger måske sammen med Skorpionens karakter af at være et fast tegn, som på grund af sin bitterhed og negativitet kan være tilbøjelig til at forsøge at holde på det, der er lykkeligt og behageligt, frem for at lade livet flyde igennem sig; og i samme øjeblik det lykkes at fastholde tingene, er glæden mistet. Skorpionens berygtede jalousi og besiddertrang, der ofte kan antage karakter af en ond skæbne i forbindelse med vedkommendes parforhold, ser altså ud til at have meget komplicerede årsager. Faust udtrykker det over for Mefistofeles på følgende måde:

Hvis jeg til Øjeblikket siger:
O, dvæl endnu, du skønne Stund! –
Da som din Fange ned jeg stiger
Med dig til Underverdenens Riger.[38]

Ved digtets slutning er Faust lige ved at udtale de fatale ord. Men hans egen rastløse, higende ånd redder ham fra at gå i fælden. Skønt han tilsmudser sine hænder med korruption og mørke, er dette et nødvendigt aspekt af hans egen søgen ikke blot efter magt, men efter oplysning og kærlighed. Derfor må meget tilgives ham. Ved værkets højdepunkt kundgør Englene, der svæver i den højere sfære og bringer alt, hvad der er udødeligt i Faust op mod himlen, følgende:

Nu Aandeverdnens ædle Lem
Er løst af Djævlens Lænke;
Hvo altid stræber frem og frem,

Ham kan vi frelse skænke;
Og hvis Kærlighed, som bor
I Himlens Regioner,
Har Del i ham, fra Engles Kor
Velkommen mod ham toner.[39]

Dyaden mellem Faust og Mefistofeles er for mig at se et levende billede på den konflikt, der bor i Skorpionen, som trods sin hang til stolthed og egoisme, kynisme og magtbegær dog aldrig holder op med at længes mod kærligheden, hvilket i sidste ende er det, der fører til hans frelse. Hvad vi end måtte mene om Faust, så er han en af de største og mest komplicerede, litterære skikkelser vi har, for han personificerer et arketypisk, menneskeligt dilemma. I anden del af Goethes store digt gennemgår han en alkymisk proces via luft, vand, ild og jord, idet han stiger ned i Mødrenes mystiske verden for til slut atter at stige op til himlen; og på denne rejse gennem brand og renselse opgiver han på intet tidspunkt sin sjælelige stræben.

Jung var fascineret af figuren Faust. Han så heri selve legemliggørelsen af den vestlige kulturs store problemer med at vandre ad den vanskelige og tornede sti på den knivskarpe æg mellem forsagelsen af livet – udsprunget af en bitter kynisme med hensyn til verdens potentialer – og en alt for stor identifikation med og eftergivenhed over for sanselig tilfredsstillelse. Da Faust er såvel et spirituelt som et sanseligt menneske, falder han i begge grøfter: foragt for menneskeheden på den ene side og afvisningen af Gud på den anden. Jung beskriver denne komplicerede figur således:

> Fausts længsel blev hans fordærv. Hans *krav om det hinsidige* havde på konsekvent vis ført ham til livslede, og han stod på randen af selvmord. Længselen efter det dennesidiges skønhed førte ham på ny i fordærv, i tvivl og smerte, indtil Margaretes tragiske død. Hans fejl var, at han til begge sider hæmningsløst fulgte libidoens trang som et menneske af stor og utæmmet lidenskab.[40]

I denne skildring mener jeg at kunne aflæse en hel del vedrørende Skorpionens *daimon*, der drager så voldsomt både opad og nedad, men som i lighed med den mere primitive forestilling om kampen med dragen bliver nødt til at konfronteres med og sluttelig lære at leve med det vitale og frygtindgydende billede af instinktlivet, som Gorgonen og Hydraen er de negative udgaver af. Såvel Skorpionens højtflyvende aspirationer, der ifølge Jung kan føre til lede ved

livet, som dens magtfulde sensualitet, der ønsker at drukne sig i verden, er nogle umådeligt ukomfortable sengekammerater. Men de udspringer af samme mystiske kerne, halvt seksualitet og halvt spiritualitet, som netop er det, der fører Faust ud på hans lange rejse. Den vanskelige kombination af spiritualiseret erotik og erotisk spiritualitet er Skorpionens byrde og udfordring. Det er ikke underligt, at så mange Skorpioner synes at undertrykke eller sublimere den ene eller den anden side af frygt for, at en forsoning er umulig. Faust favner til fulde dem begge, selv om han „til begge sider hæmningsløst fulgte libidoens trang", og han fremstår derfor i sidste ende som en potentielt værdig og udfriet figur.

SKYTTE

Intet er mere sikkert end usikkerheden;
Fortuna fuld af nye indfald;
Bestandig kun i det ubestandige.
Richard Barnfield, *The Shepherd's Content* (Hyrdeliv)

Inden vi udforsker Kentauren, som repræsenterer stjernetegnet Skytten, vil vi først se nærmere på Jupiter, der er tegnets planetare hersker, og hvis græske navn er Zeus. Vi er allerede stødt på ham op til flere gange, især i forbindelse med Vædderen, men Zeus har også en ualmindelig veldokumenteret „livshistorie" og er, i lighed med Afrodite, en af de mest vitale og aktive blandt guderne.

Nogle af Zeus-Jupiters egenskaber træder allerede klart frem i Robert Graves' fornøjelige genfortælling af historien om Verdens Skabelse (se kapitel 6). Det gælder især den udpræget kappelystne, erobrende og bombastiske natur hos denne ekstremt maskuline guddom. Selvom disse egenskaber traditionelt knyttes til Vædderen, er jeg lige så ofte stødt på dem hos Skytten, der dog ikke er nær så sorgløs og munter, som han almindeligvis skildres i den astrologiske, folkelige tradition. Selvom Zeus er skabt af Rhea og har fået sin magt udelukkende ved hendes billigelse, så er han fast besluttet på at udviske ethvert tegn på sin afhængighed af det feminine. Det lykkes imidlertid aldrig helt for ham, for ægteskabet med Hera, gudernes dronning, binder ham endnu en gang til hans feminine side. Men han undlader ikke at forsøge. Fortællingerne om Zeus og hans elskerinder og hans omtumlede ægteskab med sin søster-moder-brud afslører en højst individualistisk personlighed hos denne magtfulde guddom, der ikke er nær så „macho", som man først kunne tro.

> Zeus' magt stammede ikke blot fra hans sejr over Titanerne; en sejr, han i virkeligheden kunne takke Moder Gaia (Rhea) og nogle af hendes børn for. Hans herredømme grundlagdes i langt højere grad gennem ægteskaber, gennem troskabsforhold til Gaias døtre og datterdøtre.[41]

Zeus er gudernes og menneskenes fader. Vi har allerede erfaret, at hans navn, *Djeus*, betyder „det himmelske lys", hvorfor han er *daimon* over både lyn og oplysning. Idet han opkaster sig som gudernes sejrrige konge, omstyrter de jordiske Titaners herredømme og etablerer sit eget himmelske kongerige, afspejler han opkomsten af et spirituelt princip i det kollektivt ubevidste, et princip der er større end Moira. Det er derfor meget passende, at Skytten følger efter Skorpionen, for Zeus personificerer det, der tilhører den evige ånd frem for det dødelige legeme. Han kaldes for Regngud, Nedstiger, Skænker, Fader, Konge og Frelser. Han tilbyder det åndelige lys i modsætning til legemets fordømte og skæbnebundne tilværelse, der ligger fastlåst i Nødvendighedens skruestik. Som jeg ser det, udgør dette den oprindelige forestilling om Skytten – denne rastløse søgen efter ånden, der transcenderer skæbne og død.

> Med hensyn til det mysterium, der omgiver „fordømmelsen" og dens fuldbyrdelse – dvs. det område, hvor kredsen af guder og skæbne krydser hinanden – er det tænkeligt, at jo større guddommen er, desto lettere kan den måle sig med den mørke Nødvendighed eller ligefrem fortrænge denne. Da Agamemnon omtaler sin skæbnesvangre blindhed, nævner han Zeus før Moira. Men med sådanne tanker om „et dekret fra Zeus" eller fra „guderne" vendes forestillingen bort fra den skumle skæbne og i retning af en intelligent plan og vejledning.[42]

Som Skytten stiger op fra den „skumle skæbnes" dampe og fra kollisionen med underverdenen, personificeret i Skorpionen, således stiger også Zeus op fra den chthoniske Moders rige og tiltager sig herredømmet over guder og mennesker. Op fra Fausts mørke „Moderrige", hvor menneskets magtesløshed og dødelighed, dets andel i den familiære skæbne og i den kollektive ondskab er blevet erkendt og accepteret, stiger den lyse higen, der udgør kernen i alle religiøse ritualer: forjættelsen om den udødelige ånd og milde omsorg, der venter i den Gode Faders favn.

Guderne, der nu hersker over livet som vejledere og ideer,

tilhører ikke længere jorden, men æteren; og fra da af er der kun ét af de tre riger og deres guder ... som danner arnested for den guddommelige fuldkommenhed, og det er Zeus' lysfyldte rige.[43]

Således beskriver Walter Otto Zeus, der til trods for sin uberegnelighed er en langt mere behagelig guddom end Moira, og som ligger vor judæisk-kristne traditions gudsopfattelse langt nærmere.

Men Zeus er ikke fuldkommen fri, ligesom han heller ikke har det fulde herredømme. Det er muligt, at han har fortrængt Moira – det mente i al fald Aischylos – men hans ægteskab med Hera er en bestandig torn i øjet på hans guddommelige side. Denne ægteskabskontrakt – hvis karakter af *kontrakt* altid understreges, dvs. et bindende og vedvarende bånd i lighed med de kontrakt-runer, der i Wagners *Ringen* blev snittet ind i Wotans spyd – lænker ham for evigt til formens feminine verden. I modsætning til den judæisk-kristne guddom kan Zeus ikke undslippe sin hustru. Hera er både mage og søster, og Kerenyi fremhæver betydningen af hendes stilling: hun og Zeus repræsenterer et ægteskab mellem to fuldkommen ligeværdige partnere. De vikler sig bestandig ind i ægteskabelige skænderier af den art, vi stødte på i forbindelse med seeren Teiresias, og dette mundhuggeri fornægter sig ikke som typisk tema i Skyttens livsførelse. Zeus jagter for evigt andre kvinder. Listen over hans elskerinder og illegale afkom fylder flere bind. Og Hera lægger bestandig hindringer i vejen for ham, udspionerer ham, forfølger sine rivaler, spolerer hans romantiske idyl og forsøger at udslette hans bastardbørn eller gøre dem vanvittige. Disse to forbliver for evigt fastlåst i kamp og for evigt ægteviede, et billede på den kreative og brændende ånds binding til formens verden, til de menneskelige bånds og forpligtelsernes verden, til moralens og „sømmelighedens" og det verdslige ansvars verden, der udgør en lige så stor del af Skyttens natur som den vilde promiskuøsitet, som Zeus er et symbol på.

Det kan derfor ikke overraske, at så mange Skytter render hovedkulds ind i en ægteskabelig skæbne i lighed med den, der karakteriserer Zeus og Hera. Lærebogens Skytte forsøger at undgå ægteskabet, fordi han føler sig fanget af for mange regler og snævre forventninger. Han bryder sig ikke om at være „bundet", men foretrækker at være „spontan", hvilket vil sige, at han føler konsekvenserne af sine handlinger ubehagelige og derfor helst undgår dem. Men det er min erfaring, at der er en eller anden skæbne på færde hos disse Kentaurer, mandlige som kvindelige, der gifter sig

sent. De er tilbøjelige til at finde deres Hera før eller siden. Det behøver naturligvis ikke være en mage; det kan også være et job eller en sag, personen er bundet til, et hus eller en anden genstand i den ydre verden. I én version af fortællingen om Zeus og Hera var det hende, hvis navn simpelthen betyder „elskerinden", der forførte ham med et kærlighedsmiddel, et magisk bælte. Broder og søster forenedes i al hemmelighed i ægtesengen på bunden af oceanet for at undgå deres fars, Kronos' hævn. Denne forførelse ved hjælp af det magiske bælte, der virker så tillokkende, synes at narre Skytten, der trods sin tilsyneladende verdensmandskarakter og frihedselskende natur er tilbøjelig til at være bemærkelsesværdigt naiv, når det gælder andre menneskers motiver. Hyppigt er det en faktisk graviditet, der fanger ham (eller hende) ind. Men uden Hera ville Zeus være ingenting. For som Kerenyi påpeger, kan han takke hende og hendes slægtninge for det meste af sin egen magt, og den friktion og uro, der er et produkt af dette ubrydelige ægteskabsbånd, har også en anden virkning ud over den at drive ham ud i konstante illegale kærlighedsaffærer. Den holder ham også vital og levende. Uden denne friktion ville han nemlig blive slap og doven – egenskaber han udviser i mange fortællinger – og det er højst tvivlsomt, om han gad jage efter sine elskerinder med så stor entusiasme, såfremt de ikke var forbuden frugt.

> „Jeg ænser ikke din vrede; om du så flyr til jordens og havets ende, hvor Iapetos og Kronos bor, og hvor hverken solens skin eller vindens brise findes; om du så rejser nok så langt bort på dine togter, så ænser jeg ikke din vrede,"[44]

siger Zeus til Hera hos Homer, fordi en af hendes måder at gengælde hans utroskab på er, meget lig hendes menneskelige modstykke, at forlade ham og drage af sted på diverse gentagne rejser, som hver gang ender med hendes tilbagekomst og deres indbyrdes forsoning. Men trods Homers brave portræt af ham, ænser han rent faktisk hendes vrede, for han må bestandig hævde sin manddomskraft på ny.

Zeus forenedes med Eurynome, datter af Okeanos, og avlede med hende de tre *Chariter* eller Gratier. *Charis* er ifølge Kerenyi det ord, hvorfra *chairein*, „at glædes", stammer; det samme gælder ordet „caritas", som betyder barmhjertighed eller næstekærlighed. Det er det modsatte af *erinus* og Erinyerne, der personificerer Moderens had, hævn og vrede. I dette tilfælde danner Zeus' afkom en modvægt til den Moder-dominerede underverden, for „at glæ-

des" vil sige at bevæge sig uden for rammerne af Moiras tungsind. Zeus parrede sig også med Themis, en Titan, og hun fødte ham Horaerne. Deres navne var Eunomia („lovmæssig orden"), Dike („retmæssig gengældelse") og Eirene („fred"). Hans kamp for at frigøre sig fra Hera afstedkommer altså mange af de egenskaber, vi traditionelt forbinder med Skytten; og hvad der måske er endnu vigtigere, et retfærdighedsrige bliver skabt, som udgør et alternativ til Naturens og Nødvendighedens, Nemesis' og Moiras nådesløse hævn.

En anden af Zeus' elskerinder var Mnemosyne, hvilket betyder „hukommelse", og deres børn var de ni Muser, kulturbringerne. Den ejendommeligste af hans elskerinder var dog gudinden Nødvendigheden selv. I dette tilfælde forenedes Zeus med selveste Moira. Også Wotan forenedes med den profetiske jordgudinde Erda og fik Valkyrierne med hende. Ifølge fortællingen jagtede Zeus Nødvendigheden over hele jorden og tværs gennem havet. Hun forvandlede sig til mange forskellige skikkelser for at undgå ham og antog sluttelig form af en gås. Han skabte sig derpå om til en svane og parrede sig med hende. Hun lagde et æg, og barnet, der kom ud af ægget, var den berømte Helena, som vi tidligere har mødt, og som var med til at starte den Trojanske Krig. (I den mere almindelige version af historien er Leda, Dronningen af Sparta, mor til Helena.) Via sin erobring af Moira slap Zeus en anden slags skæbne løs på menneskeheden: den skæbnesvangre skønhed, den fatale tiltrækning. Moiras dødsskæbne bliver måske nok brudt ved åndens illumination, men hun hævner sig gennem den seksuelle tiltræknings skæbnesvangre magt.

Listen over de dødelige kvinder, Zeus forførte eller jagtede, er endeløs. Med Danaë fik han helten Perseus; med Semele guden Dionysos; med Europa Kong Minos af Kreta; med Demeter, hans søstergudinde, fik han jomfruen Persefone; og så videre i det uendelige. Hovedpointen i alt dette er, mener jeg, hans uophørlige frugtbarhed, hans grænseløse kreativitet, hans rastløshed og ubestandighed, og hans Proteus-agtige opfindsomhed. Disse er hans egenskaber; men Hera er hans skæbne.

Vi kan nu gå videre til den ejendommelige figur Cheiron eller Chiron, Kentauren, hvis billede udgør stjernetegnet Skytten. Der findes to versioner over hans ophav. I den ene iagttog Ixion, en dødelig, gudinden Hera og begærede hende. Som den pligtopfyldende hustru hun var, og også ud fra et ønske om at gøre sin mand jaloux, fortalte hun dette til Zeus, som for at få sandheden frem formede et billede af sin kone af en sky og kaldte skyen for Nefele. Narret af dette bedrag favnede Ixion skyen og avlede et barn med

den, som var halvt menneske, halvt hest. Sommetider kaldes dette barn for Kentauros; han parrede sig med hopperne på bjerget Pelion og frembragte en race af Kentaurer, det vilde skovfolk, på hvis firbenede hestelegemer der øverst var anbragt en menneskelig overkrop. Cheiron var en af dem. Sommetider angives hestebarnet at være Cheiron selv.

Den anden historie om Kentaurens fødsel gør ham til søn af Kronos-Saturn og således halvbroder til Zeus. Engang lå Kronos med Filyra, datter af Okeanos, og blev overrasket af sin kone Rhea midt i akten. Straks omskabte han sig til en hingst og galoperede bort, idet han overlod det til Filyra at føde barnet, Kentauren Cheiron, som var halvt mand og halvt hest. Filyra, der væmmedes ved det uhyre, hun måtte amme, bad til guderne om at blive fri og blev forvandlet til et lindetræ.

Uanset hvilken historie vi foretrækker, er Cheiron søn af jorden, undfanget ved en dødelig eller en Titan, og ikke hjemmehørende på Olympen. Han var kendt som den klogeste og den mest retskafne blandt Kentaurerne, og hans ry som helbreder, vismand og profet spredtes vidt omkring. Men han er en chthonisk guddom og tilhører den gruppe af falliske eller halvt animalske vejledere for guderne, som symboliserer naturens og kroppens egen visdom. Cheiron blev konge over Kentaurerne, og i en hule under toppen på bjerget Pelion opfostrede han helte og gudebørn. En af de mere bemærkelsesværdige blandt disse var Asklepios, den halvt gudelige helbreder, som Kentauren underviste i den lægelige videnskab.

> På et gammelt vasemaleri optræder han i en kappe beklædt med stjerner, med et træ, rykket op med rode, over skulderen og bærende på sit jagtbytte, samt med hunden ved sin side: en vild jæger og mørk guddom.[45]

Denne „jæger og mørke guddom" får en tragisk skæbne. Ligesom Zeus er han fanget i en fælde, og det er hans egen krop, der binder ham. Mens han underholdt Herakles på bjerget Pelion under heltens forsøg på at fange det erymantiske vildsvin, blev Cheiron ved et uheld såret af en af Herakles' pile – i knæet, foden eller låret, alt efter hvilken version af historien man konsulterer, men under alle omstændigheder i den del af kroppen, der var hest. Disse pile var dyppet i blodet fra den Hydra, helten havde dræbt, og som tidligere er blevet omtalt; pilene var derfor dødbringende. Foruroliget over dette uheld mod sin gamle ven trak Herakles pilen ud, og Cheiron skaffede selv den nødvendige medicin til at rense såret. Men den hjalp ikke, og Kentauren trak sig hylende af smerte

tilbage til sin hule. Han kunne ikke dø, for han var udødelig; men han kunne heller ikke leve, for der fandtes ingen modgift mod Hydraens gift, og hans kvaler kunne derfor ikke lindres. Længe efter, da Prometheus stjal ilden og blev straffet af Zeus for siden at blive befriet af Herakles, forlangte Zeus en erstatning for Prometheus, en udødelig, der skulle drage til underverdenen og lide døden i hans sted. Denne udødelige var Cheiron, og ophavsmanden til helbredelsens kunst tog således døden på sig i stedet for den godgørende Titan Prometheus, som bragte ilden til mennesket.

Det er en sørgelig historie med en endnu sørgeligere afslutning. Den ædle, venlige og kloge Kentaur fortjente næppe sådan en skæbne. Men billedet af den lidende Cheiron med det uhelbredelige sår passer påfaldende, som lys til skygge, på den myndige og uudslukkelige Zeus, guders og menneskers konge. Måske er det sådan, at hvor der findes så meget lys, må der også findes mørke. Såret ligger i Kentaurens animalske aspekt og i benet, som er det, vi står på eller må stå fast på i den materielle verden. Cheiron er blot én ud af en lang række af halte guder, der er blevet såret i foden, dvs. i deres forhold til den fysiske virkelighed. Al hans visdom kan ikke hjælpe ham her, for Hydraens gift er den uhelbredelige gift fra livets skyggesider. Det er min fornemmelse, at denne sorg og smerte er uløseligt forbundet med Skytten og udgør en form for depression og fortvivlelse under tegnets lyse, optimistiske overflade. Jeg tror, det er grunden til, at Skytter kan være så maniske i deres ihærdige bestræbelse på at være lykkelige og underholdende. Zeus skaber torden og lynild i himlen, og der findes intet mere positivt og ukueligt tegn end dette. Men skjult i sin hule ligger den lidende Kentaur, som kan helbrede og give kloge, profetiske råd mod alle andre menneskers sygdomme, men ikke mod sin egen, og som er forgiftet af sammenstødet mellem sin egen venlige natur og verdens mørke ondskab.

Måske er det på grund af, og ikke på trods af dette sår, at Skytten er i stand til at indgyde både sig selv og andre håb og optimisme. Dette tegn føler sig ikke hjemme i kroppen; og det har det ikke godt med livets begrænsninger og verdslige krav. Skyttens natur er i sand overensstemmelse med Zeus. Dens retning peger opad, følgende flugten fra bueskyttens pil; og fornemmelsen af livets mening og milde ånd er det, der lettest opfattes og påskønnes af andre mennesker. Men sommetider er Skyttens begejstrede prædiken over evangeliet præget af fanatisme, og fanatisme er som regel tæt forbundet med en dyb indre tvivl. Det er min erfaring, at der ofte under overfladen lurer en dyb bitterhed og sårethed, som på en eller anden måde er uhelbredelig; dvs. den udgør en psykisk

faktor, som danner baggrund for meget af Skyttens stræben og er selve drivkraften i hans himmelflugt. Den er uhelbredelig, for mennesket kan ikke blive gud. Man kan derfor ikke sige, at denne depression eller sårethed er noget „dårligt", for på mange måder udgør den tegnets mest kreative aspekt. Med andre ord, det er en lidelse hos menneskets animalske side, som ikke kan flyve så højt, som er stum og bundet til naturens lov. Det er en rest af kampen i Skorpionen, en tilbageværende gift. Hvis Skytten kan bære at konfrontere sig med dette sår, vil det styrke ham betydeligt, for da vil han stræbe knap så højt og vil derfor kunne skabe noget med sine evner på en mere praktisk og relevant måde. Cheirons ofring af sig selv er også væsentlig, for han ofrer sit liv for Prometheus og indtager sin plads i underverdenen med Zeus' samtykke. Hans egne evner, den jordiske magi, er derved tabt for menneskene, mens ildens gave, som Prometheus har bragt, nu er accepteret og ikke længere betragtes som en synd. Jeg er ikke helt sikker på, hvad dette betyder, men det antyder i hvert fald en opofrelse af den magiske intuition og det „held", som så ofte ledsager Skytten i hans færd tidligt i livet, og som måske bør vige pladsen til fordel for en mere bevidst tilpasning til verden.

Zeus er den *daimon*, der råder over Skytten, men myten om Cheiron ligger i baggrunden og udgør tegnets mørke bagside. Jeg traf engang en mandlig Skytte, som fortalte mig, at han havde et virkeligt sår – han havde været ude for et uheld i begyndelsen af tyveårs-alderen, lige efter sit bryllup, idet han var faldet ned fra en trappe. En splint borede sig herved ind i hans hofte, og såret var aldrig rigtig blevet lægt. Trods den bedste medicinske omsorg og behandlinger med forskellige antibiotika forblev såret betændt, fortsatte med at væske let og gav ham betydelige smerter. Denne konstante tilstedeværelse af et fysisk problem, der dog ikke var alvorligt nok til at hindre ham i hans arbejde eller personlige tilværelse, var tilstrækkeligt til at dæmpe ham ned og gøre ham mere eftertænksom, fordi et sådant problem i kroppen afstedkommer en bemærkelsesværdig, autonom følelse – som kommer det fra „et andet sted" og har sit helt eget liv. Han havde tilfældigvis hørt mig fortælle myten om Cheiron på en workshop og fandt det både spændende og forskrækkende, at hans eget liv stemte så nøje med myten. Selv fandt jeg det også spændende, men ikke forskrækkende, for jeg er før stødt på meget bogstavelige udlevelser af myter. Det er altid en lille smule skræmmende, når de arketypiske billeder iklæder sig kød og blod på denne direkte måde. Almindeligvis er vi mere skjulte i vore måder at udleve de gamle historier på. Og man spørger sig selv, hvad det mon betyder. Måske skulle

der noget så håndgribeligt og ubehageligt som en fysisk skavank til, for at vende denne mands normalt udadrettede, fyrige sjæl indad, mod en kontemplation over så dybsindige emner som meningen med hans liv, eller den dybere betydning af ægteskabet, der tidsmæssigt faldt sammen med uheldet.

Men dette er præcis, hvad Cheirons sår fører til. Som alt andet i myterne kan det forstås teleologisk. Såret peger opad mod Zeus og åndens evige liv; og det peger nedad mod det lige så guddommelige, kropslige liv, der skal rumme denne ildsjæl og lider derefter. I lighed med *magnum miraculum* i *Corpus Hermeticum* er Skytten en værdig og ærefuld skabning, halvt *daimon* og halvt gud, halvt dyr og halvt udødelig, et væsen, der vender blikket mod sin udødelige halvdel og derfor må betale den nødvendige pris i form af omsorgen for den lidende krop, han så længe har ignoreret.

STENBUK

Vidste I ikke, at jeg bør være i min Faders hus?
Lukas-Evangeliet 2,49

Vi har ved gennemgangen af de foregående tegn set, hvorledes myterne ikke alene er billeder af et livsmønster, men tillige udtryk for perceptionsmåder, der farver individets oplevelse af og syn på tilværelsen. Derfor viser de sig både udadtil og indadtil, som sjælelige kvaliteter og som verdslige begivenheder. For Skorpionen er livet fokuseret omkring kampen mod slangeuhyret eller djævelen; for Skytten omkring vingeflugten bort fra det lidende kød og op til den evige ånds favntag. I Stenbukken, hvis velkendte ged er et af de ældste symboler på liderlighed, lyst og frugtbarhed, vender den indre *daimon* atter tilbage til jorden, og ånden, der er blevet forfrisket ved åbenbaringen af det „himmelske lys", bereder sig her på sin indvielse til trældommen i Faderens navn.

Hos både Homer og Hesiod er planeten Saturn tilknyttet to Titaner, Kronos og Rhea, som hersker over dens kraft. De var begge jordguder og børn af Gaia og himmelfaderen Ouranos. Sidstnævnte væmmedes imidlertid ved deres grimhed og forviste dem til Tartaros. Gaia overtalte derpå sine sønner til at angribe deres far og udstyrede Kronos, der var den yngste af de syv, med en segl af flint, et symbol på månen og gudindens egen magt. Kronos greb fat om sin faders genitalier med venstre hånd og skar dem af, hvorpå han kastede organerne i havet. Blodet, der flød fra såret, faldt på jorden Gaia, og hun fødte Erinyerne. Denne historie

rummer en konflikt, der er meget forskellig fra Zeus' og Heras mundhuggerier, men som vi dog allerede har set antydet i forbindelse med Vædderen: konfrontationen mellem far og søn.

Ofringen af den gamle konge for at sikre en frugtbar afgrøde er et meget gammelt tema, som jeg i særlig grad forbinder med Stenbukkens tegn. Kongen må dø, den nye konge fødes, og de to må kæmpe og i døden åbenbares som én. I Vædderens tegn møder sønnen faderen i skikkelse af en ildgud, hvis skinsyge forbitrelse truer den spirende manddomskraft. I Løvens tegn møder sønnen faderen i form af en hensygnende ånd, hvis sår han må læge gennem bevidstgørelse. I Stenbukken er faderen identisk med jorden selv, med realitetsprincippet. Alkymien tog dette emne med den gamle konge op og skildrede hans nedstigning til havets dyb, hvor han giftede sig med sin moder eller søster, sønderdeltes og fødtes på ny af sin ægtevivs skød i skikkelse af den unge konge. Gamle Kong Kronos åd sine egne børn for at beskytte sig imod dem, idet han var fuldkommen klar over, at han kunne komme til at lide samme skæbne som sin egen far; og den skjulte søn rejste sig i oprør, ligesom han selv havde gjort – en udvikling lige så uundgåelig som skæbnen selv. Kronos' jordiske natur som Titan forbinder ham umiddelbart med Moder Jord. Gaia og Rhea er to navne for den samme gudinde og symboliserer begge jordens frugtbarhed. Kronos er således ikke noget uafhængigt maskulint princip, men udgør snarere det maskuline aspekt af formeringsprincippet, som er Moderens domæne. Hans fætre, Pan og Priapus, er falliske billeder på naturens frugtbarhed. Kronos og hans bror er ifølge Graves symboler forbundet med den rituelle kongeofring: den beskæringskniv, som Saturn, Kronos' romerske genpart, bærer på, har form som et kragenæb (ordet Kronos betyder ikke blot „tid", men også „krage"), og kragen mentes at huse den indviede konges sjæl efter ofringen. Denne rituelle segl var et tegn på den død, der skulle frugtbargøre jorden og forny afgrøden. I Athen blev Kronos tilbedt i skikkelse af byg-guden Sabazius og blev hvert år skåret ned på marken og begrædt ligesom Osiris. Han udgør både den unge og den gamle konge, for det, han forøver mod sin fader, bliver senere forøvet mod ham selv. Denne dualitet og enhed mellem fader og søn, *senex* og *puer*, er et af de fremherskende mytiske temaer i forbindelse med Stenbukken.

Det gamle tema med kongens ofring er desuden også yngre, end vi måske forestiller os, for det er til stede i Kristus, Guds Søn og jødernes konge. Han blev – som enhver anden rituelt ofret kongefrelser – født ved vintersolhverv, en fødselsdag han deler med Mitras, Tammuz, Adonis, ja selv med Kong Arthur. Det er den tid

på året, hvor solen er svagest og verden mørkest. Jorden ligger øde hen og menneskene længes efter udfrielse; goldhed og død hersker overalt, ikke mindst i menneskenes hjerter. T.S. Eliot beskriver det meget smukt i digtet *The Waste Land* (Ødemarken):

Hvilke Rødder omklamrer, og hvilke Grene
Vokser i disse Stenbrokker? Menneskesøn,
Det kan du ej sige, ej gætte, for alt, du ved, er
En Hob af sprængte Billeder, hvor Solen bager,
Og det døde Træ giver ej Skygge, Græshoppen ej Lindring,
Og den tørre Sten ingen Lyd af Vand.[46]

Vi har mødt dette øde landskab i historien om Parsifal og Gralen; men mens Parsifal er Løvens udgave, er Stenbukkens den syge Gralkonge selv. Ligesom Attis bliver Kristus, Guds Søn, naglet til korset, dvs. til materiens træ, moderen, det fysiske liv. Det er en forestilling, der, som Frazer bemærker i *The Golden Bough* (Den Gyldne Bue), har stor lighed med den årligt ofrede konge, der sønderdeles og pløjes i jorden for at forny afgrøden. Men den rituelle sønderdeling under nadverens sakramente fornyr ånden og har for længst forladt sin prototype, hvis bestemmelse det var at forny naturen. Temaet med det øde landskab og den lange venten på frelseren i depression, fortvivlelse og død optræder kun alt for hyppigt i tilværelsen hos de mennesker, der er født i Stenbukkens tegn, og ikke mindst hos dem, der har opnået den verdslige succes, som tegnet efter sigende tilstræber så hårdt.

Man kan se myten udfolde sig på tilsyneladende meget ordinære områder. Tendensen til at påtage sig byrdefulde, lidet velkomne ansvar, der er så karakteristisk for Stenbukkens udviklingsvej, synes at afspejle denne korsfæstelse i materien. Indestængthed, begrænsning og trældom hører til den tidlige del af Stenbukkens liv, hvad enten det betyder, at den pågældende må arbejde i faderens virksomhed, ægte den kvinde, han har gjort gravid, eller påtage sig en anden af de utallige forpligtelser, der binder uden håb om udfrielse. Ofte begiver Stenbukken sig frivilligt ind under dette slaveri, også selvom der måtte stå andre muligheder åbne for ham. Det virker, som om han søger denne skæbne og byder den velkommen af obskure og meget ofte ubevidste årsager. Jeg har dog også mødt mange Stenbukke, der udsætter denne regnskabets dag så længe som muligt og derfor lever næsten udelukkende som *puer* eller *puella*, i bestandig frygt for trældommens lidelser, og i oprøret nøjagtig lige så behersket af den som i føjeligheden. Men Stenbukkens skæbne er ikke som Skyttens. Faderens favn står ikke

åben for at modtage den fortabte søn, medmindre denne har betalt, hvad han skylder, i god solid mønt, for denne Fader bor ikke i himlen, han bor i jorden selv. Bagud og nedad må den fortabte gå og lade sig nagle til de verdslige erfaringers kors. Fortvivlelsens krise og tabte tro hører også hjemme hos Stenbukken, som Kristi klage på korset: „Min Gud! Min Gud! hvorfor har du forladt mig?"

Det mytiske tema om udsoning med faderen er et emne, Joseph Campbell behandler indgående og inspirerende i *The Hero With a Thousand Faces* (Helten med de Tusinde Ansigter). Stenbukken synes næsten altid, ligesom Løven, at finde den personlige far skuffende, for den Fader, han søger, er intet mindre end guddommelig. Men denne faderskikkelses vrede er et yderst betegnende træk hos Stenbukken. Saturn er den Frygtelige Jord-Fader, og hans altfortærende, destruktive ansigt, hans jalousi, paranoia og magtsyge skaber de følelser af skyld og synd, som synes at ligge så dybt begravet i Stenbukkens psykologi.

> Dette umenneskelige aspekt af faderen er en afspejling af offerets eget ego – opstået af den foruroligende barndomssituation, vi har ladt bag os, men som er blevet beskrevet tidligere; og forgudelsen af dette pædagogiske uhyre, som fæstner sig i sindet, er i virkeligheden den fejl, der holder én fast i fornemmelsen af synd, og som udelukker den potentielt modne ånd fra et mere afbalanceret, mere realistisk syn på faderen og dermed på verden. Soningen[47] består i intet mindre end opgivelsen af dette selvskabte dobbelt-uhyre – dragen, der mistages for at være Gud (superego) og dragen, der mistages for at være synden (det undertrykte Id) ... Man må opbygge en tro på, at faderen er barmhjertig, og sætte sin lid til denne barmhjertighed.[48]

Jeg forstår Campbell således, at denne fader-søn-polaritet, den hævnende Lovgiver, hvis strikte og strukturerede leveregler kolliderer med sønnens lystfyldte, libidinøse, gedeagtige begær, eksisterer i det enkelte individ. Sædelighed og skam, lov og lovløshed synes at udgøre nogle af de polære modsætninger i Stenbukken. Sønnen må stå ansigt til ansigt med faderens straf blot for at opdage, at faderen bor i ham selv; og faderen, den gamle konge, må stå ansigt til ansigt med sønnens oprør blot for at opdage, at det er hans egen, ungdommelige ånd, som han troede sig for længst vokset fra. Sønnens indvielse ved faderens hjælp er indre oplevelse, som Stenbukken ofte, tilsyneladende næsten skæbnebestemt nægtes i det faktiske forældreforhold, hvorfor han må søge

den i sig selv på et indre og dybere niveau. Med denne beskrivelse hentyder jeg som sædvanlig ikke udelukkende til mænd, for denne fader-søn-problematik tilhører i lige så høj grad kvinder og deres evne til at udfolde sig effektivt og selvberoende i verden, som den tilhører mænd.

> Når barnet vokser fra den velkendte idyl ved moders bryst og vender sig mod voksenlivets specialiserede handlingsverden, bevæger det sig åndeligt set ind i faderens sfære – hvorved faderen bliver sønnens [eller datterens] symbol på den fremtidige opgave ... Hvad enten han er klar over det eller ej, og uanset hans position i samfundet, er faderen den initierende præst, hvorigennem den unge lempes ind i den større verden.[49]

Denne initiationsritus med dens afsløring af faderen i første omgang som menneskeæder og forfølger, dens krav om accept af „reglerne" og verdens betingelser, og endelig dens vision over en barmhjertig Fader og en udødelig sjæl, synes at udgøre den arketypiske saturnske udviklingsvej. Den unge mand eller kvinde ønsker ikke at overholde betingelserne eller foretage de nødvendige forberedelser; tingene skal gøres nu, de skal ske nu, hvorfor vente? Dette er den karakteristiske holdning hos den unge *puer*, for hvem alt skal ske øjeblikkeligt og spontant. Men Stenbukkens initiation opnås ikke gennem drengethed eller pigethed. Enhver, der er under indflydelse af en transit eller progression fra Saturn, tilbydes dybest set dette ritual; og for Stenbukken sker det gang på gang i livet, for det, der er værd at opnå, må tilegnes ad veje, der fører forbi Faderens trone.

> *Kom her, Dithyrambos! gak ind!*
> *I min Lænd skal som Foster du modnes.*[50]

råber Zeus til Dionysos, sin søn, i Euripides' *Bacchantinderne*, og det er denne indgang til Faderens verden og adskillelsen fra Moderen, der udgør ledemotivet på Stenbukkens vej gennem livet. Ofte manifesterer denne proces sig på det arbejdsmæssige område: gennem hengivelsen til et erhverv og til den verdslige tilværelse. Accepten af de jordiske ansvar og begrænsninger hører ligeledes til overgangen fra søn til fader, fra dreng til mand, fra ufunderet ånd til aktivt inkarnationsbidrag. Med inkarnationen følger også en fornemmelse af samfundsmæssighed, en art tjenstvillighed, og et af de vanskeligere aspekter ved nedstigningen er netop delagtigheden i det samfundsmæssige liv – som for drengen (*puer*) virker

irriterende og truende, fordi det synes at ødelægge hans særpræg og egenart og støder hans narcissistiske fokus. Paradoksalt nok er den „indestængthed", der følger med en sådan forpligtelse, tillige en frigørelse. Den udgør nemlig den forsoning med Faderen, uden hvilken ingen levende tro kan opstå i livet. Uden den forbliver ånden et luftigt ideal og ramler, når det udsættes for prøvelser, der har karakter af udfordring, konflikt og nederlag. Nederlaget er et nødvendigt aspekt af Stenbukkens rejse, for hans tro er meningsløs, såfremt den ikke har bestået fortvivlelsens prøve.

Her følger nu en drøm fra en Stenbukke-klient, en mand, der kom for at få tolket sit fødselshoroskop i en periode, hvor Saturn, herskeren over hans soltegn, i transit og i konjunktion med transit Pluto gik hen over hans ascendant sidst i Vægtens tegn. Denne lange transit havde på forskellig måde stillet store krav til ham. Det var min beskrivelse af temaet om indestængthed og begrænsning, der fik ham til at fortælle mig drømmen.

> Jeg befinder mig sammen med min kone i et fængsel. Det er et ejendommeligt sted, for alle døre står åbne, og vi kan frit gå ud. Men der er en følelse til stede af, at vi frivilligt har accepteret denne fængsling. En kvindelig vagt, en ældre mørk kvinde, står uden for døren. Hun iagttager os upersonligt, men blander sig ikke. Min kone har det dårligt med at lukke døren, mens jeg finder det nødvendigt for at vise, at vi frivilligt har givet vort samtykke. Jeg beroliger hende ved at fortælle hende, at denne indespærring ikke vil vare evigt, men af årsager, som er utydelige i drømmen, må vi udholde det.

Ved transittens begyndelse havde min klient følt sig dybt utilfreds med sit job, sit ægteskab, sine børn og sin egen krop. Alt i hans tilværelse forekom ham at være en fælde. Han havde haft betydelig succes på det juridiske område, men havde alligevel aldrig rigtig følt, at det var „ham"; der var altid noget andet, der kunne have været bedre. Dette er karakteristisk for „drengen" (*puer*), der bestandig lever i en provisorisk tilstand, hvor den ægte vare altid befinder sig forude, aldrig i nu'et. Nu'et er blot en prøvekørsel og derfor ikke værd at hengive sig til. Min klient havde altid båret rundt på en følelse af, at „en dag, når jeg blir voksen, så ...", en indre utilfredshed og en drøm om større berømmelse, større bedrifter og et mere tilfredsstillende parforhold „engang". Ynglingen er ikke parat til at blive far, for han er bange for at miste sine kreative muligheder og frygter destruktionen af sin fantasi om, at han kan blive hvad som helst. Derfor forbliver han ung, selvom

min klient rent faktisk var far og allerede midaldrende. Men skønt han således var vokset til rent aldersmæssigt, var han først for nylig begyndt at opleve den indre initiation fra far til søn og den paradoksale frihed, der var forbundet med den frivillige indespærring.

Drømmen pegede for mig at se i retning af, at min klient gradvist ville forandre sig under Saturn-Pluto-transitten over hans ascendant, og at han var på nippet til at indse, at „den ægte vare" er det, hans liv til enhver tid består af. Dybest set er dette en religiøs holdning, for det er en accept af det, man har fået tildelt, og en frivillig beslutning om at behandle det, man har fået, med respekt og størst mulig omsorg. Temaet fra denne drøm, som forekommer mig at handle om evnen til at stille sig tilfreds med sit liv, *som det er*, kan man genfinde i Mary Renaults roman *Kongen Må Dø*, hvor den gamle Kong Pittheus af Troizen udtaler følgende til den unge Theseus:

> Hør nu, og glem det ikke, jeg skal afsløre en hemmelighed. Magten bliver ikke kaldt ned ved ofret. Det kan falde i ungdommen eller i alderdommen eller helt bortfalde, hvis guden ikke kalder på det. Det er heller ikke blodsudgydelsen. Det er samtykket, Theseus. Det drejer sig ene og alene om at være parat. Derved vaskes hjerte og sind rene for alt det, der ikke betyder noget, og står åbne for guden. Men man kan ikke nøjes med at vaske sig en gang i sit liv, man må gentage det, ellers kommer støvet igen og lægger sig på en.[51]

Motivet med den frivillige indespærring og korsfæstelse løber som en rød tråd gennem Stenbukkens drømme- og fantasiliv. Det synes at være tilfældet uanset den enkeltes religiøse overbevisning eller køn; for relationen mellem *puer* og *senex*, mellem yngling og olding kan være lige så relevant for den kvinde, hvis kreative ånd søger udfoldelse i den ydre tilværelse. Fødslen i kødet, følelsen af synd imod den rasende fader, fortvivlelsen og trældommen og den mørke nat, kynismen og tabet af tro, og den gryende fornemmelse af et fast, åndeligt princip eller en etisk norm, man omsider kan hengive sig til – alt dette er i menneskelig udgave en udfoldelse af myten om frelseren, som må dø for at forny den gamle konge. Hvis livet ikke bereder sådanne oplevelser for Stenbukken på hans udviklingsvej, vil han skabe sine problemer selv. Det kan ikke undre, at Geden, når den får valget mellem den nemme og den vanskelige vej, næsten altid vælger den vanskelige. Ligesom det heller ikke kan overraske nogen, at det først er senere i livet, at den jublende dreng, omsider forsonet med Faderen, kikker ud gennem

den midaldrende mands øjne, eller den unge pige smiler fra den modne kvindes ansigt, fuld af den ungdommelige glæde hun formentlig gik glip af som yngre. Denne tro, som er tilkæmpet, betvivlet, mistet og genfundet i mørket, udgør livskraften hos den modne Stenbuk, som således – mand som kvinde – kan opfostre den næste generation med ynde.

> Gennem den kristne kirke (i dennes mytologi om Faldet og Frelsen, Korsfæstelsen og Genopstandelsen, „fødslen for anden gang" i dåben, den initiatoriske håndspålæggelse ved konfirmationen, samt den symbolske indtagelse af Kødet og Blodet) knyttes vi højtideligt, og nu og da også virkningsfuldt, til de udødelige forestillinger om de initiatoriske kræfter, ved hvis sakramentale udøvelse mennesket siden sin tidligste gang på jorden har fordrevet sit eget væsens rædsler og vundet sig adgang til den altforklarende vision over udødeligt liv.[52]

Psykologisk set afbildes figurerne *puer* og *senex* i myten om Saturn-Kronos, der først omstyrter sin fader for siden, da han selv er blevet fader, at æde sine egne sønner i et forsøg på at forhindre dem i at gøre det samme ved ham, idet han dog til slut selv væltes af den unge Zeus. Uanset, om *senex* består af den personlige far, af et sæt rigide, „superego-prægede" moralnormer i personen selv, eller af den ydre omverdens eksterne institutioner og autoriteter, så synes Stenbukkens *daimon* at tvinge ham ind i denne cyklus, for at han kan opleve dens dualitet i sig selv. I bogen *Puer Papers* citerer James Hillman følgende bøn til Saturn fra det tiende århundredes *Picatrix*:

> Oh Herre med det ophøjede navn og den store magt, højeste Herre; Oh Herre Saturn: Du, den Kolde, den Golde, den Sørgende, den Ødelæggende; Du, hvis liv er oprigtigt, og hvis ord er sandfærdigt; Du, den Hellige og Ensomme, den Uudgrundelige; Du, der indfrier Dine løfter; Du, som er svag og træt; Du, der bekymrer Dig mere end nogen anden, og som hverken kender fornøjelse eller glæde; Du, den gamle og snu, mester i list, bedragerisk, viis og retfærdig; Du, som bringer både fremgang og ruin og gør menneskene lykkelige og ulykkelige! Jeg bønfalder Dig, oh Ophøjede Fader, ved din store gavmildhed og rige overflod, at udvirke for mig, som jeg beder.[53]

Jeg behøver næppe påpege, at denne bøn er et sammenvæv af paradokser og modsigelser. Hillman bemærker, at det dualistiske aspekt er en mere levende realitet i Saturn end i nogen anden

græsk gudefigur, inklusiv Hermes. Fader Saturn er både skadelig og sandfærdig, gavmild og skarp, frygtelig og barmhjertig. Det eneste, han ikke er i denne bøn, er ungdommelig; for den unge opleves som den bedende selv og projiceres udad. Det er Hillmans oplevelse, at astrologien i sig selv er en Saturnsk akt, fordi den beskæftiger sig med de grænser og rammer, inden for hvilke den enkelte må udvikle sig:

> Personlighedsbeskrivelser af senex afgivet af astrologien vil derfor udgøre senex' egne ytringer om sig selv. Det er en beskrivelse set indefra, en selvbeskrivelse af den menneskelige naturs begrænsede og bundne vilkår, fremsat i overensstemmelse med denne naturs egne grænser og mangler og med den visdom, der opstår af lidelsen ved disse begrænsninger.[54]

At acceptere disse begrænsninger er i en vis forstand at lade fader og søn blive ét.

Jeg vil på nuværende tidspunkt gerne dvæle lidt ved Stenbukkens ejendommelige gede-fisk, tegnets stjernesymbol. Den mytiske beretning, som hører til dette stjernebillede, synes i første omgang uden forbindelse med temaet om kongens korsfæstelse og genopstandelse. Ifølge Graves er fiske-geden eller gede-fisken (afhængigt af, hvor man ønsker at lægge vægten) identisk med Amaltheia, gede-nymfen, der ammede den unge Zeus på bjerget Dicte, da hans moder Rhea skjulte ham for fader Kronos' altopslugende vrede. Her ligger et paradoks, som vi er stødt på tidligere i flere af myterne. Kronos er selv den Gamle Ged og frugtbarhedsgud; i de germanske myter såvel som i de græske forbindes geden med kornhøsten og med det righoldige Cornucopia, der bugner af den tidlige vinters frugter. Amaltheia er den hjælpsomme ged, som bringer liv til den unge, hjælpeløse søn; Kronos er den destruktive ged, der vil æde sit eget afkom. Så ligesom i tilfældet med Theseus og hans tyre-fader, er der her tale om et enkelt symbol, der forener alle figurerne i sig.

Zeus var taknemlig over Amaltheias venlighed, og da han blev universets herre, satte han hendes billede på himlen i form af Stenbukken. Han lånte tillige et af hendes horn, som blev til Cornucopia eller Overflødighedshornet, der altid er fyldt med al den mad og drikke, dets ejer måtte ønske sig – altså en form for Gral. Denne gavmilde side af Saturn blev tilbedt af romerne under deres Saturnalia, der faldt sammen med vores jul, altså i Saturns måned. Denne mytes ejendommelige sammenføjning af gedens positive og negative sider antyder, ligesom i tilfældet med Theseus, at der

eksisterer en dyb overenskomst mellem de mørke og de lyse aspekter af samme guddom. Den Frygtelige Fader, som skjult og ubevidst søger at udslette sin egen søn, tilbyder samtidig sønnen frelse gennem det feminine aspekt af det samme symbol, som kendetegner faderen selv. Man fyldes med ærefrygt, når man oplever denne overenskomst i det analytiske arbejde. Man bliver klar over, at trods individets frygt, modstand, symptomer og problemer findes der noget, uanset hvad man vælger at kalde det, som har sit eget skjulte formål med disse selv samme symptomer og problemer, som om det er i splid med sig selv og alligevel på et meget dybt niveau udelt og i færd med at arbejde sig frem mod en større individuel helhed. Den kraft, der bibringer Stenbukken dens største lidelser – den rigide, skyldbetyngede, snæversynede, frygtsomme, paranoide gamle konge – er også den, der giver ham den udholdenhed, beslutsomhed og fremsynethed, der gør ham i stand til at kæmpe sig igennem forhindringerne nøjagtig som i myten, hvor dæmonens ene ansigt, Kronos, forsøger at ødelægge, mens det andet ansigt, Amaltheia, bistår og beskytter.

Det er i forbindelse med gede-fiske-symbolet interessant at konstatere, at der er endnu en myte knyttet hertil, en myte endnu ældre end historien om Kronos og Amaltheia. Det er myten om den gamle sumeriske vandgud Ea, hvis symbol ligeledes er den fiskehalede ged. Denne gud Ea blev senere på græsk oversat til Oannes, og navnet Oannes blev siden til Johannes; og hermed er vi fremme ved den mytiske skikkelse Johannes Døberen, som har ældgamle, teriomorfe aner, og som profeterede frelserens komme. Dette er den paradoksale og særegne fader-gud, som Stenbukken er bundet til, *daimon* over dens skæbne. Den er på mange måder beslægtet med Yahveh, skønt det, vi møder i Stenbukken, i højere grad er Guds lov end Guds ild. Dette er den perverse, modsigelsesfyldte Gud, der både plager og bistår Job, og som ifølge den kristne doktrin på paradoksal vis bringer Sin eneste søn ind i verden for siden at korsfæste ham, hvorved Gud Selv lider de dødeliges skæbne med det formål at frelse både dem og, dybest set, Sig Selv.

VANDBÆRER

For Barmhjertigheden har et menneskeligt hjerte,
Medynken et menneskeligt ansigt,
Kærligheden den guddommelige menneskelige skikkelse,
Og Freden menneskelig klædedragt.
Blake, *Songs of Innocence (Sange om Uskyld)*

Vi er nu fremme ved tegnet for „New Age", „Den Nye Tidsalder", som i 1960'erne blev erklæret for kærlighedens og broderskabets æra, men som i stigende grad kan forekomme noget mere kompliceret. Vandbæreren er et kompliceret tegn med to planetherskere, Saturn og Uranus; men i modsætning til herskerne i Skorpionen har disse to kun meget lidt tilfælles. I den græske mytologi er de, som vi har set, faktisk fjender, og kampen mellem dem synes at afbilde en iboende dualisme eller tvetydighed i Vandbæreren selv. Vi har allerede beskæftiget os en hel del med Kronos-Saturn, og der eksisterer ikke meget mytologisk materiale om himmelguden Ouranos, bortset fra den skæbne han lider ved sin søns hånd. Den eneste bemærkelsesværdige information, vi har om denne gamle, uhåndgribelige guddom, er faktisk den, at han væmmedes ved de børn, han selv avlede med sin moder-hustru-søster Gaia, nemlig de jordiske Titaner og de groteske Kæmper med de hundrede hænder, og at han lukkede hele kuldet inde i Tartaros, underverdenens indre, så de ikke kunne støde hans æstetiske sans. Dette fortæller os en hel del om Vandbæreren, ja faktisk mere end det pauvre materiale først måtte antyde. Jeg har set denne undertrykkelse af det jordiske og det dyriske så ofte hos Vandbæreren, at det ser ud, som om denne proces udgør en fundamental nødvendighed for dette tegn. Den anstødelighed, som det grove og det chthoniske indeholder for Vandbæreren, bærer måske ansvaret for tegnets uophørlige bestræbelser på at reformere og frelse menneskeheden og for dets næsten begærlige civilisationsinstinkt, som bestandig ægges ved konfrontationen med den menneskelige personligheds lavere aspekter, næsten som en hund ved synet af et ben. Ligesom Ouranos lider perfektionismens „himmelske" *daimon* bestandig under det, den har forstødt, og som forløses i andre, mere tvetydige skikkelser. De afskårne genitalier, som Kronos kaster i havet, avler gudinden Afrodite, der forener de jordisk fødte Titaners sensualisme med æstetikken hos den himmelgud, der er hendes far. Som vi har set, er Erinyerne også hans afkom, født af hans lidelser og blod og udgørende en art permanent lov imod udgydelsen af slægtsblod.

Men vi må se længere end til Ouranos, hvis vi vil begribe Vandbærerens mytiske struktur. Det er min fornemmelse, at der eksisterer en lige så væsentlig figur, der åbenbarer meget af dette tegns mening; det er den velgørende Titan Prometheus, der nedstammer fra samme race som Kronos, men som slutter sig til Zeus i kampen mod faderen, og som i sidste instans tager menneskets parti imod guderne. Prometheus er den store, kosmiske socialarbejder, hvis ran af ilden fra Zeus, med det formål at give den til menneskene,

udtrykker en ånd, der ikke er tilfreds med det blotte instinktliv, men som for evigt ønsker at vokse sig bedre og mere oplyst.

Der er nogen uoverensstemmelse mellem de forskellige historier med hensyn til Prometheus' fødsel. Alle er enige om, at han var en Titan, men sommetider er han Heras illegitime barn, sommetider søn af Titanen Iapetus. Hans navn betyder „den, der forudser" eller „den, der forsyner". Han havde en bror, Epimetheus, hvis navn betyder „den, der kun lærer af sine handlinger" eller „ den ubetænksomme". I fællesskab synes disse to Titaner at beskrive modsatte egenskaber hos den menneskelige ånd. Da Prometheus var fremsynet, kendte han på forhånd resultatet af Zeus' oprør mod faderen Kronos, og skønt han selv var en Titan, foretrak han klogeligt at kæmpe på Zeus' side. Han assisterede ved gudinden Athenes fødsel fra Zeus' pande, og til gengæld lærte hun ham arkitektur, astronomi, matematik, navigation, medicin, metallurgi og andre nyttige kundskaber. Disse gav han videre til menneskene. I virkeligheden fortæller den ældste version af Prometheusmyten, at det var Titanen selv, der med Athenes samtykke skabte mennesket af ler og vand og i gudernes billede; hvorpå Athene pustede liv i dem. Dette har en vis lighed med Talmuds Skabelsesberetning, hvor ærkeenglen Mikael (et sidestykke til Prometheus) skabte Adam af støv på Yahvehs befaling.

De kundskaber, Prometheus lærte menneskene, markerer ham som *daimon* over den kulturskabende impuls. Han er et billede på det instinkt, der stræber efter at løfte mennesket op over dets animalske oprindelse – dvs. blive guderne lig. Der er en lang passage i Aischylos' „Prometheus i Lænker", som smukt beskriver de gaver, Titanen imod Zeus' ønske skænkede menneskene:

Men om de stakkels dødelige brød
han [Zeus] sig en døjt, nej hele slægten ville
han rydde ud og skabe selv en ny,
og ingen gjorde modstand uden jeg.
Jeg voved det og frelste dem fra døden,
så hele slægten ikke sank til Hades.[55]

Prometheus fortsætter med at fortælle, hvorledes menneskene ikke kunne se og forstå tingene ordentligt eller begribe verden omkring sig; hvorledes de var ude af stand til at bygge huse, eftersom de ikke kendte noget til tømrerhåndværket; hvordan de var ude af stand til at forstå og udnytte årstidernes cykliske skiften og afgrødernes vækst. Han fortæller, hvorledes han indførte dem i astronomien og matematikken, i optræningen og pasningen af dyr

samt i skibsbygningens kunst. Han underviste dem tillige i medicin og helbredelse, i spådomskunst og tydningen af varsler, samt i arbejdet med guld, sølv og jern.

> *Et ord i korthed sammenfatter alt:*
> *Fra mig [Prometheus] fik mennesket hver kunst, det ejer.*[56]

Denne imødekommende velvilje over for menneskene er, føler jeg, et af Vandbærerens vigtigste temaer, og det er afgjort også den, de fleste beskrivelser af tegnet hæfter sig ved. Men myten om Prometheus er ikke helt så enkel, for der er også en anden figur i historien, som ligeledes hører hjemme hos Vandbæreren, og til hvem Titanen er knyttet i både slægtskab og fjendskab: det er Zeus, gudernes konge. Zeus ønskede at udrydde menneskene og sparede dem kun på grund af Titanens bønner; og han blev efterhånden mere og mere vred over den stigende magt og begavelse, Prometheus' menneskelige protegeer begyndte at udfolde. Dette er den skinsyge Gud fra Genesis, som ikke ønsker Sin skabelse delagtiggjort i frugterne fra Kundskabens og Livets Træ, for at ikke mennesket skal blive som Gud. Zeus har her stor lighed med sin fader Kronos og synes at legemliggøre det aspekt af psyken, der ikke ønsker at blive bevidstgjort, men som søger at forpurre og hæmme udviklingen af det individuelle ego ved at true med alvorlige afstraffelser og ved at indgyde renegaten en følelse af synd. Prometheus er bestandig på kant med Zeus i spørgsmålet om, hvor meget eller hvor lidt menneskeheden skal have lov til at udvikle sig. Det er, som om disse to guddomskræfter udtrykker en dyb sandhed om vor egen natur. Og det er min fornemmelse, at også Vandbæreren, hvis voldsomme trang til udvikling af menneskets civiliserede og bevidste sider er velkendt, ejer et lige så magtfuldt antitetisk aspekt, som afføder dramaet i hans egen mytiske udviklingsproces.

Prometheus udtrykte sin foragt for Zeus' tyranni på mangfoldige måder. Historien fortæller, at Titanen en dag blev opfordret til at fungere som dommer i en strid om, hvilke dele af en offertyr der skulle tilfalde guderne, og hvilke stykker menneskene skulle have at spise. Han flåede dyret, samlede kødet og syede atter skindet sammen, så det udgjorde to sække med åbne mundinger. I den ene puttede han det lækre kød, skjult under den lidet fristende mavesæk. I den anden puttede han de bare knogler, dækket af et tykt lag fedt. Derpå lod han Zeus vælge. Guden, der var nem at narre, valgte sækken med benene og fedtet, og i sit raseri over at være blevet snydt straffede han Prometheus ved at nægte menneskene

ildens gave. „Lad dem æde deres kød råt!", råbte han. Prometheus gik derpå til Athene, som var hans beskytter, og som lukkede ham ind i Olympen ad bagtrappen. Han tændte en fakkel ved den flammende solvogn og brækkede et stykke glødende trækul af faklen. Dette stak han ned i det marvfyldte hulrum på en gigantisk fennikel-stængel. Derpå slukkede han faklen, sneg sig bort og bragte den hellige flamme til menneskene.

Zeus svor hævn. Han beordrede Hefaistos, den guddommelige smed, at gøre en kvinde af ler. De fire Vinde blæste liv i hende, og alle Olympens gudinder beundrede hende. Denne kvinde, hvis navn var Pandora, sendte Zeus som gave til Prometheus' bror Epimetheus. Denne var imidlertid blevet advaret af sin fremsynede bror mod at modtage nogen form for gaver fra Zeus, og han afviste derfor kvinden. Zeus lod da den nøgne Prometheus lænke til en søjle højt oppe i Kaukasusbjergene, hvor en grådig grib (eller ørn) rev og flåede i hans lever den ganske dag, år ud og år ind. Hver eneste nat voksede leveren sig hel igen. Epimetheus, der var forfærdet over sin brors skæbne, giftede sig da med Pandora. Hun åbnede en æske, som Prometheus havde budt ham holde lukket, da han i den omhyggeligt havde indelukket alle de Onder, som kunne plage menneskene: Alderdom, Slid, Sygdom, Vanvid, Usædelighed og Lidenskab. Disse fløj da ud i en stor sky og angreb den menneskelige race. Men de Falske Forhåbninger, som Prometheus ligeledes havde lukket inde i æsken, afholdt dog ved sine løgne menneskene fra at begå kollektivt selvmord.

Prometheus' lidelser, som efter Zeus' hensigt skulle være evige, fik dog ende, for helten Herakles bad indtrængende for hans frigivelse og fik den bevilliget. Vi har allerede hørt, hvorledes Kentauren Cheiron tilbød at påtage sig Titanens dødelighed, så Hades ikke skulle blive snydt for en sjæl. Zeus, der jo oprindelig havde dømt Prometheus til evig straf, betingede sig dog, at Titanen som tegn på sin fangestatus skulle bære en ring, der var smedet af hans lænker og besat med kaukasiske sten. Menneskeheden begyndte da at bære ringe og halskæder til ære for deres velgører, og Zeus tog pilen, som Herakles brugte til at skyde den grib med, som pinte Titanen, og satte den på himlen som stjernetegnet Sagitta (Pilen).

Prometheus er den, der udfrier menneskeheden af mørket. Som han selv siger i Aischylos' tragedie: al den kunst og videnskab, den menneskelige race har udviklet, stammer fra ham. Dette velgørende aspekt hos denne mytiske figur er klart genkendeligt i Vandbærerens interesse for menneskelig velfærd og udvikling. Men hans problemer med Zeus er knap så tydelige, og det samme

gælder billedet af hans lidelser. Disse henviser begge til det paradoksale problem med kollisionen mellem trangen til bevidstgørelse og trangen til ubevidsthed. Prometheus er ikke et „menneske" i betydningen ego; han er den *daimon,* der søger at hjælpe mennesket med at gro. Og denne bestandige spændingstilstand på det arketypiske niveau vil uvægerlig skabe lidelse, for kollisionen er uundgåelig. Vi kan betragte Prometheus som en helt, fordi han gav menneskene den guddommelige, skabende ild. Men set fra gudernes synspunkt har han begået en forbrydelse, en synd, og dette var en situation, der i ganske særlig grad optog Jung: den fornemmelse af synd, som opstår ved ethvert forsøg på individuel realisering.

Jung havde ascendanten i Vandbæreren, og hans interesse for dette problem må derfor have haft noget at gøre med ham selv, ligesom det har været noget, han har kunnet iagttage hos sine patienter. Ved at åbne for det ubevidstes Pandora-æske spillede han paradoksalt nok både rollen som Prometheus og som Zeus. Hans bestandige tvivl med hensyn til værdien af hans eget arbejde, tror jeg, er en indikation af, hvad denne grib eller ørn, der angriber leveren, kan betyde; for i den gamle korrelation mellem astrologi og fysiologi hører leveren som organ under Zeus-Jupiter, og Zeus' grib ødelægger således netop den del af det dødelige legeme, der symboliserer guden selv. Vi er hermed tilbage ved den ejendommelige dobbelthed hos symbolerne, som vi allerede er stødt på adskillige gange. Guden afstraffer Prometheus gennem netop det aspekt af Titanen, som reflekterer guden selv. Måske kan det betegnes som hans tro eller hans selvtillid. Det er i hvert fald min oplevelse, at der side om side med Vandbærerens gedigne altruisme også findes en dyb selvtvivl, og jeg har sjældent set folk så indstillet på selvafstraffelse og selvfornægtelse som de Vandbærere, der har været i stand til at udtrykke noget af den prometheanske ånd og har bidraget med noget, det være sig nok så ubetydeligt, til den individuelle eller den kollektive evolution. I traditionel astrologi er solen „skadet" i Vandbærerens tegn, og det menes at indikere, at selvudtrykket og selvtilliden hæmmes på grund af Vandbærerens bestandige bekymring vedrørende gruppens magt og synspunkter. Vandbæreren lider ofte under en stor skræk for at være „selvisk" og er det af alle stjernetegn, der plages mest af begreber som „skulle" og „burde". Myten antyder en dybere årsag til denne frygt for selvfuldbyrdelse. Den antyder problemet med den fornemmelse af synd, som følger med ethvert ægte forsøg på udvikling.

Genesis fremstiller bevidstgørelsesprocessen som en krænkelse

af et tabu, som om det at opnå viden betød, at en hellig grænse på ugudelig vis blev overskredet. Jeg tror, Genesis har ret i den forstand, at ethvert trin mod øget bevidsthed medfører en slags prometheansk skyld: gennem indsigt bliver guderne berøvet deres ild, hvilket betyder, at noget, der før var i det ubevidstes magt, bliver trukket ud af sin naturlige sammenhæng og underkastet bevidsthedens forgodtbefindende. Men den, der således tilraner sig ny viden, undergår en transformation eller en udvidelse af bevidstheden, som hermed ikke længere har nogen lighed med hans medmenneskers. Han har løftet sig op over sin egen tidsalders niveau („og I skal blive som Gud"), men har dermed også fjernet sig fra menneskene. Smerten ved denne ensomhed er gudernes hævn, for han vil aldrig mere kunne vende tilbage til menneskeheden. Han er, som myten fortæller, lænket til de ensomme klipper i Kaukasus, forladt af Gud og mennesker.[57]

Jeg kunne ikke udtrykke dette bedre end Jung, og han har uden tvivl været kun alt for bekendt med „smerten ved denne ensomhed", for han stjal en ganske betydelig mængde ild. Det er vel unødigt at påpege, at denne isolation fra andre udgør et dybt smerteligt dilemma for den socialt indstillede Vandbærer. Vi er Jungs begunstigede; men manden selv måtte utvivlsomt, trods den eftergivelse af straffen som nævnes i myten, fortsat bære den ring, der var blevet smedet af hans lænker, som en påmindelse om hans forseelse mod guderne. Alle Vandbærerens traditionelle virkefelter – videnskab, opfindelse, social velfærd, psykologi, ja selv astrologi – er inficeret med denne ensomhed, som er prisen for at krænke Zeus. Den udgør den skjulte, skyggeagtige drift hos det menneske, der „må" hjælpe andre, for det er netop gennem disse hjælperelationer, at der kan findes lindring for bare en lille del af denne indsigtens intense ensomhed. Det er vel værd at erindre sig, at Lucifer, denne oprørske engel som modarbejdede Guds ønsker, betyder „lysbringer" på latin, samt at vi i Vandbæreren har stiftet bekendtskab med en ny dialog imellem den oprørske søn og den skinsyge far. I Stenbukken finder denne dialog sted mellem faderen, der har udkrystalleret sig i gamle, rigide former, og sønnen, der gør oprør imod disse verdslige restriktioner, der skader hans egen produktivitet. I Vandbæreren konfronteres vi med den skinsyge gud, hvis skaberværk på utilladelig vis har udspioneret hemmeligheden ved sin egen oprindelse.

Det er formodentlig relevant, at Zeus i én version af Prometheusmyten eftergiver straffen, ikke af medfølelse eller fordi han vil

favorisere Herakles, men fordi den fremsynede Prometheus kender den fremtidige skæbne, der venter gudernes konge. Zeus, der nødig vil være denne viden foruden, lader sig altså afpresse. Atter en gang kan vi iagttage dette mystiske venstrehåndstryk, der præger den hemmelige overenskomst mellem bevidstheden og det ubevidste. For selvom Zeus kunne have blæst Prometheus til atomer for hans brøde, lod han ham alligevel leve videre, ja lod ham oven i købet slippe fri, fordi Titanen var i besiddelse af noget, som gudernes konge selv savnede. Han havde brug for viden om fremtiden fra Prometheus, samt råd og vejledning med henblik på at møde den. Her ser vi altså nok en gang det gamle, alkymiske kætteri, hvor Gud har brug for mennesket til at fuldende sit værk. Det er også et af de væsentligste temaer i Jungs arbejde og indgyder dette dets dybt mystiske følelse. Kampen for individuation er ikke blot en „kur" mod neurotisk ubehag; det er en hellig proces til gunst for både Gud og mennesker. Jeget og det ubevidste indgår således i et højst ambivalent forhold til hinanden. De er fjender, og dog er de afhængige af hinanden. Zeus og Prometheus udsprang af den samme sæd: himmelguden Ouranos, der er et billede på den himmelske evighed. Men de er af hver sin stamme: Zeus er en olympisk gud og derfor „af luft", mens Prometheus er en Titan og derfor „af jord". Den ene er helliget ånden, den anden verden. Deres fint afbalancerede forhold er fuldt af farer, og dog er det et forhold mellem ligemænd af værdi, om ikke af natur.

Vi vil nu betragte stjernebilledet Vandbæreren og de myter, der er forbundet hermed. I den ægyptiske tradition var Vandbæreren den gud, der præsiderede over floden Nilen. Han kaldtes Hapi og blev afbildet som en energisk, fed mand med kvindebryster, klædt som bådsmand eller fisker og med tilholdssted i en hule nær det Første Vandfald, hvorfra han hældte vand fra sin krukke ind i både himmel og jord. Da hele den ægyptiske civilisation afhang af, at Nilen hvert år gik over sine bredder, var han en betydningsfuld guddom. Men han foretog sig ikke andet end at hælde sit vand. Grækerne tillagde stjernebilledet en ganske anden myte, nemlig myten om Ganymedes, den smukke søn af Kong Tros af Troja. Ifølge denne historie var han den smukkeste yngling på jorden, og Zeus begærede ham og valgte ham som gudernes mundskænk. Guden forklædte sig som en ørn og bortførte drengen til himlen. Siden forærede Hermes, på Zeus' befaling, Kong Tros en gylden vinstok og to fine heste som kompensation. Ganymedes blev gjort udødelig og skænkede nektar til guderne, og Zeus satte hans billede blandt stjernerne som Vandbæreren.

Hvilken betydning denne smukke, lille myte måtte have for

Vandbærerens komplicerede psykologi og skæbne er ikke umiddelbart klart. Robert Graves har følgende kommentar:

> Zeus-Ganymedes myten blev umådelig populær i Grækenland og Rom, fordi den tilbød religiøs retfærdiggørelse for voksne mænds lidenskabelige kærlighed til drenge... Med spredningen af den platoniske filosofi degenererede den, indtil da, intellektuelt prægede græske kvinde til ubetalt arbejder eller børneavler overalt, hvor Zeus og Apollon var de fremherskende guder.[58]

Da ikke alle Vandbærere er homoseksuelle, vil jeg her være tilbøjelig til at tage denne charmerende historie om de græske bøsseguder symbolsk og ikke bogstaveligt. Graves forbandt myten med en forstødelse af det feminine og en reduktion af dets magt. Dette er angiveligt et vigtigt tema for Vandbæreren. Tegnet indeholder en veritabel skræk for alt lavt og biologisk – hvilket vi allerede har set i historien om Ouranos, der afviste sine egne børn, Titanerne – og der findes i dette tegn tillige en dyb frygt for det irrationelle. Mytens billede af homoseksualitet kan måske blandt andet pege på en verden, der er udelukkende maskulin, et sted hvor kvinderne og livets instinktive sider ikke har adgang – en sammenføring, der udelukkende producerer et sindets og åndens afkom. Dette gælder i lige høj grad den kvindelige som den mandlige Vandbærer, for kvinden vil ofte føle sig mere hjemme i maskulint selskab og blandt maskuline idealer. Stammeskikken med at fjerne pubertetsdrengene fra deres mødre og samle dem i udelukkende maskuline „klubber" eller grupper, for at skabe modvægt mod det feminine, matriarkalske rige, udgør en antropologisk parallel og antyder, hvor arketypisk den mandlige søgen efter mandlig styrke er i sin udelukkelse af det feminine. Zeus og Ganymedes forkaster i fællesskab Hera, Dronningemoderen. Når gudernes konge tager sig en kvindelig elskerinde, kan Hera i det mindste konkurrere. Men i tilfældet med Ganymedes kan hun ikke engang nærme sig. Jeg opfatter dette som et typisk adfærdsmønster hos Vandbæreren, selvom det almindeligvis dukker op i andre sfærer end den seksuelle. Dette tegn er afgjort en mester i lys og ånd, og den eneste kvindelige guddom, Prometheus overhovedet havde noget med at gøre, var Athene, som næppe er nogen ven af den Store Moder, eftersom hun er sin fars jomfruelige datter. Så den prometheanske verden er en maskulin verden, der skildrer den dramatiske kamp for evolutionen og dens uundgåelige følger.

FISK

Vis mig halvdelen af den glæde,
Dit sind kender,
Og et så harmonisk vanvid
Ville flyde fra mine læber,
At verden ville lytte – som jeg nu lytter.
Shelley, *Ode to a Skylark (Ode til en Lærke)*

Fiskenes tegn er gennemsyret af mytologi, for ulig mange af de andre figurer i zodiakken foregriber dette sidste tegns bagland den græske kultur med adskillige århundreder. Fiskene er tillige et af de mest overraskende tegn, for en undersøgelse af dets myter afslører nogle perspektiver, man ikke normalt forbinder med den traditionelt „følsomme sjæl", der kan udvikle sig til enten dranker, musiker eller sygeplejer. Dette zodiakkens sidste tegn er også dens første, for det danner baggrunden for den nye cyklus' opståen. Ud fra denne betragtning er det ikke så mærkeligt, at Fiskenes symbolik henviser os, ikke til guden Neptun eller nogen anden mandlig guddom, men til den oprindelige Moder, som vi tidligere er stødt på i forbindelse med Krebsen, og hvis manifestation er elementet vand.

Til fisken er knyttet en meget gammel og rigt varieret symbolik. Fisken er et af disse teriomorfe billeder, der spænder over et spektrum strækkende sig fra frugtbarhedsgudindens orgiastiske vande til Kristi transcendente legeme. Ligesom duen, der gennemkrydser samme spektrum og er Ishtars og Afrodites fugl tillige med symbol på Helligånden, er fisken både hedensk og kristen og besidder en ultimativt feminin natur. Hvis vi baner os vej gennem dette virvar af indbyrdes forbundne fortællinger og guddomme, vil vi til sidst opdage et fælles tema. De tidligste ægyptiske og babyloniske historier om de to himmelske Fisk knytter dem til fiskekulten omkring den store syrisk-fønikiske gudinde Atargatis, som vi er stødt på i forbindelse med Jomfruen. Hendes templer havde bassiner med hellige fisk, som ingen havde lov at røre. Måltider bestående af fisk blev indtaget rituelt i disse templer, for gudinden blev sommetider selv afbildet i skikkelse af en fisk, og hendes præster bar fiskeskind. Denne fiskegudinde havde en søn, kaldet Ichthys, og også han var en fisk. Senere udviklede han sig til den babyloniske fiskegud Ea, som tillige er forbundet med Stenbukken, gede-fisken. Atargatis og Ichthys er også Ishtar og Tammuz, Kybele og Attis, Afrodite og Adonis. Ifølge den babyloniske be-

retning fandt to fisk i Eufrat et kæmpemæssigt æg, som de rullede op på land. Dér slog en due sig ned på det. Efter nogle få dages forløb steg gudinden Atargatis ud af ægget. På hendes anmodning blev de to fisk hædret ved at blive sat som tegn på himlen. I den græske version af denne fortælling flygtede Afrodite og hendes søn Eros fra uhyret Tyfon, idet de forklædte sig som fisk; eller, i en anden version, de blev reddet af nogle fisk, som for deres venlighed blev belønnet med en plads på himmelhvælvet. For at de ikke skulle blive borte fra hinanden, blev deres haler bundet sammen.

At den Store Moder og hendes i det årlige ritual ofrede sønneelsker fremstilles som fisk, er ikke så mærkeligt, hvis vi forstår den måde, fisken blev fremstillet på i myterne. Jung beskriver det smukt:

> Myternes Store Mødre er almindeligvis til fare for deres sønner. Jeremias omtaler en fiskefremstilling på en tidlig kristen lampe, hvor den ene fisk sluger den anden. Navnet på den største stjerne i konstellationen, kendt som den Sydlige Fisk – Formalhaut, „fiskens mund" – kan fortolkes i denne betydning, ligesom enhver tænkelig opslugende *concupiscentia* i fiskesymbolikken tillægges fiskene, som siges at være „ambitiøse, libidinøse, grådige, griske, vellystne" – kort sagt, et symbol på verdens forfængelighed og de jordiske glæders tomhed („voluptas terrena"). Disse negative kvaliteter skyldes primært deres relation til moder- og kærlighedsgudinden Ishtar, Astarte, Atargatis eller Afrodite. Som planeten Venus er hun „forhøjet" i stjernetegnet Fiskene.[59]

Den ene af disse fisk er altså den store frugtbarhedsgudinde, den anden er hendes søn. Hun er opslugende, destruktiv og vellystig – dvs. vi befinder os her i den oprindelige instinktverden. Han er frelseren, Ichthys, Kristus. De er for evigt bundet sammen af det bånd, der er viklet om deres haler, og de kan ikke undslippe hinanden. Den ambivalente holdning over for fisken i den gamle religiøse symbolik afspejler denne pardannelse, for på den ene side er den uren og et symbol på had og fordømmelse, og på den anden side er den genstand for ærbødighed. Ironisk nok var fisken også hellig for Tyfon, det uhyre, som gudinden og hendes søn flygtede fra forklædt som fisk; så vi står altså atter en gang over for et enkelt mytisk billede, hvor den forfulgte og den forfølgende har samme skikkelse, og hvor det, der frelser, har samme åsyn som det, der er fordømt. Måske står vi her over for et billede på den individuelle

sjæls flygtige, og dog hellige liv, født af Moderen og dømt til at vende tilbage til hende, for evigt bundet til hende, og dog for en kort stund jordens frugtbargører og den kreative gnist, der fornyer livet.

Fiskenes myte er således nært forbundet med Moderen og hendes sønne-elsker og i særdeleshed med den mytiske tragedie om sønnens tidlige død og genopstandelse. Den årlige frelsergud sønderrives af Moderen selv eller af et af hendes totemdyr – vildsvinet, slangen, hjorten, ulven. Vi har mødt denne frelsersøn hos Løven og Stenbukken, men i disse tegn er han sin faders søn. I Fiskene møder vi Moderens barn, den bittersøde fortælling om sønnen, der blot er „til låns" for en tid, og hvis gribende historie er blevet videregivet til os i en ganske tynd forklædning via den kristne doktrin. Forbindelsen mellem Fiskenes astrologiske tidsalder og kristendommen er umiskendelig, især i evangeliernes egne referencer – „menneskefiskere", fiskere som de første disciple, miraklet med brødet og fiskene. Symbolikken viser os Kristus og de, der troede på ham, som fisk, fisken som føde ved det religiøse måltid, dåben som en nedsænkning i et fiskebassin osv. Den sønderdelte Kristus indtages rituelt, hans blod drikkes rituelt; i denne forstand er han en direkte efterkommer af Attis, Tammuz og Adonis, og hans tidlige død på trækorset, Moderens symbolske træ, er en skæbnebetinget død, ikke fordi romerne eller jøderne erklærede den, men fordi Moderen atter har kaldt ham hjem til sig.

Temaet med frelseren og offeret ligger Fiskens hjerte nær. Hvad enten den individuelle Fisk identificerer sig mest med offeret og bliver et af de mennesker, tilværelsen har sønderlemmet, eller med frelseren, der udfrier af lidelsen, er der egentlig ikke tale om noget valg, for de er to aspekter af samme sag. Det samme gælder den grådige fisk, gudinden, som offeret må frelses fra, eller som frelseren må ofres til for at give andre syndsforladelse. Disse tre billeder – frelseren, offeret og syndens og fortabelsens altopslugende uhyre – er alle dele af det samme mytiske motiv. Det er meget besnærende blevet sagt, at Fiskemennesker inkarnerer for enten at lide eller at frelse. Som generalisering er denne sandere end de fleste, og sædvanligvis finder begge dele sted, for kun den, der selv er blevet såret, kender til medfølelse. Intet andet tegn er i den grad tilbøjeligt til at præsentere sig som tilværelsens offer, og intet andet tegn har så stor tilbøjelighed til ægte medfølelse med lidelsen. Og jeg har heller aldrig set noget andet tegn være så hurtig til at flippe ud i det kaos og den orgiastiske tøjlesløshed og opløsning, som er legemliggjort i billedet af den vilde gudinde Atargatis, det vandelement, hvoraf alt liv, ifølge Koranen, opstår.

Men hvad fortæller dette os nu om Fiskens udviklingsmønster? Først og fremmest tror jeg, det implicerer, at de to fisk ikke kan skilles ad. For Fisken er Moderens kaotiske verden altid ubehageligt nærværende. Det er fra disse dybder, at Fisken – ligesom Krebsen – kan blive skabende; der findes en lang række musiske, kunstneriske og litterære „store navne", som har udtrykt de sødmefulde og tragiske længsler hos dette univers af vand og dets bundløse dyb. De fleste af disse folk har lidt betydeligt i deres personlige liv. En sådan slavebinding til det ubevidstes verden er ikke nogen let opgave for et menneske af vor tid og kultur. Det er ofte ganske skræmmende for den maskuline psyke at opdage, at han er Søn af Moderen, fordi opløsningen herved rykker forfærdende nær; og selv i den kunstneriske skaberakt indgår for Fiskens vedkommende oplevelsen af død og sønderlemmelse. Jeg har mødt mange Fisk, der har forsøgt at blive super-rationelle, intellektuelle væsener, men det klinger altid en smule falsk, for lige under overfladen lurer den irrationelle verden. Ofte vil sådanne Fisk blive fatalt engagerede i mennesker, der lever hele gudindens kaotiske verden ud for dem; på denne måde berører de dybet via en stedfortræder og bliver „plejere" for de gale. Einstein, en Fisk, der øvede sin største indsats inden for videnskab og matematik, var en åbenlys mystiker. Han vidste helt klart, hvem hans intuitive begavelse og indsigt tilhørte. Men at leve så nær ved dybet, at være bundet til Moderen med sådanne bånd, er ikke nogen nem tilværelse. Det er langt lettere for den kvinde, der identificerer sig med Moderen og hjælper sin offer-ægtefælle, sin elsker, der er såret af livet, eller den syge patient, der behøver hendes omsorg. Den skræmmende bagside ved en sådan rollefordeling er, at hun (eller han) kan have en stor, ubevidst interesse i, at den elskede *forbliver* syg. Og selv hvor en sådan identifikation falder nogenlunde heldigt ud, lurer dog stadig gudindens orgiastiske mørke sammen med hendes tilbøjelighed til at opsluge sin elsker-søn. I vores moderne show-biz-verden kan vi hos en filmstjerne som Elizabeth Taylor, der selv er Fisk, iagttage en nutidig udfoldelse af sådan en rolle, udtrykt i en søgen efter den udfriende frelser i en, til det absurde grænsende, langstrakt liste over ægtefælle-kandidater.

Planeten Neptun, som er Fiskenes planethersker, giver efter min mening ikke nogen særlig god mytisk beskrivelse af dette tegns dybder. Neptun har rod i den græske gud Poseidon, Jordrysteren, Tyrenes Herre. Han er i højere grad en jordisk end en vandpræget guddom, selvom han rent faktisk hersker over havet; dette domæne har han dog overtaget fra havgudinden Thetis. Det oceaniske

dyb har ligesom underverdenen altid tilhørt gudinden, og Neptun dukker først op på et langt senere tidspunkt. Den babyloniske Ea er et langt mere passende symbol, men han kan ikke skilles fra sin moder. Hvis jeg skulle vælge en enkelt mytisk figur, der udtrykker, hvad jeg forstår som Fiskenes ejendommelige, androgyne kompleksitet, ville jeg pege på guden Dionysos, som Walter Otto i sin studie over guden opfatter som et billede på det „kreative afsind", og som Kerenyi i *sin* undersøgelse kalder „verdens irrationelle grund". I Dionysos' fødsel, liv og karakter finder vi en levende beskrivelse af den *daimon*, der hersker over Fiskene, og som spænder fra fader Zeus' spirituelle, ophøjede verden (Jupiter er medhersker i Fiskenes tegn) til Moderens vanvittige, ekstatiske dybder.

Kerenyi begynder sin *Dionysos* med at skelne mellem to græske begreber for liv, *zoë* og *bios*. *Bios* har klang af karakteriseret liv; det forbindes med dyrene, hvor disses eksistens skal skelnes fra planternes. Ordet biologi stammer naturligvis herfra. *Zoë* derimod er liv i al almindelighed, uden særlige karakteristika. Dyr og planter har alle deres tid og årstid, hvorefter de dør; men livet som *zoë* er uendeligt og omfatter ikke døden. Det er livskraften, der overlever alle formers cykliske forandringer. Kerenyi citerer Karl Otfried Muller, en klassisk filolog og mytolog fra det nittende århundrede:

> Naturen, der oversvømmer sindet og hastigt fører det bort fra den klare selvbevidsthed (det mest perfekte symbol herpå er vinen), udgør kernen i al dionysisk skabelse. De dionysiske formers cyklus, der konstituerer sig, som var der tale om en ganske særegen og særskilt Olymp, repræsenterer dette naturliv og dets indvirken på det menneskelige sind, opfattet på forskellige stadier, til tider i ædel, til andre tider i mindre ædel skikkelse; i Dionysos selv udfoldes den reneste blomstring, kombineret med en *inspiration*, der opløfter sjælen uden at ødelægge følelsernes rolige leg.[60]

Hvis man søger om bag ved denne beskrivelses tidstypiske manierisme, synes den at antyde en fornemmelse af enhed på såvel det instinktive som det åndelige plan. Det er en tilstand af *participation mystique* med naturen, med dyrene, planterne og vinen, som alle fremstår i materiel identitet med guddommen. Denne ekstatiske samhørighed med det naturlige, ikke-døende liv – bedst kendt i den individuelle drømmeverden i form af orgiet – forenes i guddommens person med oplevelsen af akut og voldsom lidelse. Dionysos er en art skygge-Krist, Kristus med fallos, for ligesom Kristus er han både offer og forløser.

Dionysos' moder har forskellige navne i myterne. Sommetider er hun den Demeter, Zeus voldførte; andre gange er hun Persefone, Demeters datter. Oftere er hun Semele, Kong Kadmos af Thebens datter, som Zeus havde en hemmelig kærlighedsaffære med. Hera, der som sædvanlig var skinsyg, forklædte sig som en gammel nabo og overtalte pigen til at kræve af Zeus, at han skulle vise sig for hende i sin sande skikkelse. Semele, der ikke var klar over, at dette ville bringe ødelæggelse over hende selv, lokkede gudernes konge til at love at give hende hvad som helst, hun måtte ønske sig, hvorpå hun bad ham afsløre sin guddom. Hun var da allerede seks måneder henne i sin graviditet. Dømt af sit eget løfte var Zeus tvunget til at vise sig som torden og lyn, og Semele blev brændt til aske. Men Hermes reddede hendes ufødte søn, syede ham ind i Zeus' lår og forløste ham til rette tid. Dionysos blev derfor kaldt den „dobbeltfødte" eller „den dobbelte ports barn". Han er et maskulinum født af et maskulinum, men han er en kvindelig guddom og gud for kvinder, og han afbildes sædvanligvis som en kvindagtig, blød yngling. Ved fødslen havde han horn og var kronet med slanger. Et af hans totemdyr er geden, symbolet på frugtbarhed og lyst. På Heras befaling fangede Titanerne ham og rev ham i stumper og stykker trods hans mange forvandlinger til dyreskikkelser. De kogte kødstykkerne i et kar, mens et granatæbletræ spirede af den jord, hvor hans blod var faldet.

Men hans bedstemoder Rhea reddede ham og bragte ham tilbage til livet. Han blev opfostret i det skjulte, forklædt som kvinde (ligesom Achilleus, der led en lignende tort). Men Hera fandt ham atter, da han var vokset til mand, og gjorde ham vanvittig. Han vandrede derpå omkring på jorden ledsaget af sin vejleder Silenos (en satyr) og en gruppe vilde Mainader. Han lærte inderne og ægypterne vinbrygningens kunst og vendte siden tilbage til Grækenland. Til sidst kom han til Theben, hvor hans moder var født. Her brød Kong Pentheus, hvis navn betyder „den der lider" (ligesom Dionysos selv), sig ikke om hans udsvævende fremfærd og arresterede både ham og hans tarvelige følge. Men Dionysos gjorde kongen vanvittig, og Pentheus opdagede, at han havde lænket en tyr i stedet for guden. Mainaderne undslap og flygtede rasende op i bjergene, hvor de sønderrev de vilde dyr. Kong Pentheus forsøgte at standse dem, men opflammet af vin og religiøs ekstase og anført af kongens egen moder Agave flænsede Mainaderne ham lem for lem og rev hans hoved af kroppen. Således led han samme skæbne som den gud, han havde afvist.

Historien om Dionysos er grusom, og guden selv udviser en vildskab, der ikke finder sin lige hos nogen anden mytisk figur,

undtagen hos den, der står ham nærmest: den Mørke Moder som Kali, Bast eller Sekhmet. Det kan synes mærkeligt at forbinde denne vilde grusomhed med den milde og harmløse Fisk; men man bør huske historiske Fiskeskikkelser som f.eks. Kemal Ataturk, der i 1915 efter eget forgodtbefindende massakrerede omtrent en million armeniere i et folkedrab, der mest af alt mindede om Nazi-Tyskland. Den slags Fisk legemliggør tegnets opslugende fisk, uhyret Tyfon, som bestandig er frelserens ledsager. Det er naturens iboende vildskab, hoben der dræber Kristus, vildsvinet der sønderriver Adonis, Dødsmoderen der kræver børnenes kød og hjertet revet ud af brystet på sine rituelle ofre. Men naturen kan også være kærlig og mild, og det samme kan Dionysos. Sødmen og ekstasen i hans ritualer, der omfattede både den brutale sønderrivelse af dyr og den bittersøde samhørighed med guddommen, var udtryk for denne naturens ambivalente ånd, den *daimon*, der er nydelsesfuldt destruktiv og dog lover evigt liv.

Kerenyi citerer Bernhard Schweitzer:

> Det er en form for universel oplevelse, en af de store fundamentale fremtrædelsesformer for menneskets konfrontation med det, vi kalder „det mystiske", og hvis særlige natur kun kan karakteriseres ved stikordet „dionysisk".[61]

Den ejendommelige forbindelse mellem mystikken, som en søgen efter enhed med det guddommelige, og de blodige grusomheder, der kommer til udtryk i Dionysos' hævn over Pentheus, hans menneskelige dublet, er et af de paradokser, bevidstheden har vanskeligt ved at fordøje. Det er indeholdt i så godt som alle helgenhistorier, der forbinder det hellige med det onde og sadistiske; på en eller anden måde hører disse personer sammen med den skæbne, de tiltrækker. Det er min overbevisning, at i Fisken lever disse to modsætninger side om side. Det er måske oven i købet muligt at slutte, at den ene fremkalder den anden og vice versa. Det kan derfor ikke overraske, at mange Fisk søger tilflugt i den intellektuelle verdens sikkerhed i et forsøg på at skubbe dette dilemma fra sig. Fjendskabet mellem Hera og Dionysos, søn af Zeus – den ungdommelige gud kaldes sommetider den „underjordiske Zeus", hvorved antydes en vis identitet mellem de to – er et fjendskab (og en kærlighed) mellem mor og søn, hvor grænserne mellem kærlighed og had, besiddelse og destruktion sløres, og erotikken bliver altfortærende. Dionysos er kvindernes Zeus, mens Olympens guddom er mændenes Zeus. Under tilbedelsen af Dionysos holdt kvinderne sig for sig selv; ingen mand havde adgang til ritualet.

Vores ord „mani" stammer fra det græske *mania*, som betyder både voldsom kærlighed og voldsomt had eller vrede. Ordet Mainade, navnet på gudens kvindelige tilbedere, kommer af samme rod. Guden selv kaldes *mainomenos*, dvs. den voldsomme i betydningen lidenskabelig. Udfrielsen fra lidenskabernes vildskab er sønnens, frelserens opgave; lidenskaberne selv er Moderen. Men ejendommeligt nok er denne gud, som aspiranten længes mod og søger enhed med, i virkeligheden ikke nogen maskulin guddom, og da slet ikke patriarken Yahveh fra det Gamle Testamente eller grækernes Zeus. Han er androgyn og lige så feminin, som han er maskulin. Rædslen og længslen begynder og ender begge i det samme hav. I forbindelse med en gennemgang af vedbenden og druen, som begge associeres med Dionysos, skriver Kerenyi følgende:

> Vedbendens vækst fremviser kun lindrende, velgørende træk. Et særligt aspekt af livet åbenbares her: dets mindst varme, næsten uhyggelige aspekt, også symboliseret ved slangen. Således er *zoë* reduceret til sig selv, og dog for evigt reproducerende sig selv. I vedbenden er det til stede ikke som indhold, men som realitet: ikke som betydningen af et symbol eller som en allegori over abstrakte ideer, men konkret og bekræftende trods sin uspiseligt bitre frugt. De søde frugter bæres af vinranken, der med sin langsomme, spredende vækst er i stand til at bibringe den største hvile og med sin hurtigt gærende saft er i stand til at vække den største uro, et liv så varmt og intenst, at det ene levende væsen påfører det andet netop det, der er livets uforsonlige modsætning: døden.[62]

Uanset hvilken rolle Fisken spiller i dette mytiske drama, er han i virkeligheden selv alle aktørerne; eller rettere, alle aktørerne lever i ham. Guden Dionysos og Pentheus, det spottende ego, der afviser den udsvævende *daimon*, er i virkeligheden én og samme figur, for begge lider den samme skæbne: galskab og sønderlemmelse. Det er Titanerne, der destruerer guden, og de tilhører jorden. Måske er dette et billede på den lidelse, Fiskens ånd må døje på grund af inkarnationen i det kompakte kød. Kødet kan være et fængsel og kan fortære ånden; men ånden er heller ikke kun en frelser, men også en fortærer af kødet. I Fisken kan de to tydeligt nok ikke enes. Den klassiske Fiskedranker eller stofmisbruger destruerer kroppens fængsel i sin søgen efter ånden. Men opfordringen fra de Anonyme Alkoholikere, som har hjulpet så mange med disse problemer, er at fatte tillid til noget, der er større end én selv.

Måske er det Fiskens skæbne at leve med denne særprægede

daimon, for fornægtelsen af ham kan være faretruende, som myten om Pentheus antyder. Livet selv kan gå i opløsning, hvis han ikke bydes velkommen. Identifikationen med skikkelsen Messias er ligeledes et velkendt tema hos Fisken. Det samme gælder identifikationen med offeret, for som vi har set, er de ét og det samme. Men den dybe medfølelse, som Fisken er i stand til at udvise, og dens kreative adgang til de bundløse vandes dyb er den gave, man får i tilgift for at udholde nærværet af en sådan guddom.

I det foregående har vi beskæftiget os med nogle mytiske historier og skikkelser, der hver især personificerer et særligt aspekt af livets skiftende dans. Det er klart, at jeg har måttet udelade en mængde historier, men det er dog mit håb at have bibragt læseren en fornemmelse af den måde, hvorpå myterne, som synes at udtrykke meningen og formålet med vore oplevelser, blander sig med de astrologiske tegn. Selvom jeg for sammenhængens skyld har beskrevet hvert astrologisk tegns struktur, som om den i særlig grad gjaldt soltegnet, synes dette ikke at være tilfældet i virkeligheden. Selvom både sol- og ascendanttegnet dominerer i fødselshoroskopet, og karakteren af begge disse zodiakplaceringer er særdeles relevante for individets udvikling, så kan hvad som helst i horoskopet betragtes gennem mytologiens briller, herunder også aspekter mellem planeterne og huspositioner; og det er denne meget komplicerede mønstervævning, der i sidste ende oplyser om et givet horoskops individuelle karakter. Det er blevet påpeget i flere astrologiske tekster, at nogle ganske få temaer som regel vil gentage sig, når man undersøger fødselshoroskopet nærmere. Det samme udsagn kan således fremstå gennem f.eks. Venus i Skorpionen, Pluto i syvende hus, flere planeter i ottende hus osv.; og de grundtemaer, der fremkommer på denne måde, udgør horoskopets rygrad og hovedlinjen i den individuelle eksistens.

Det samme er tilfældet, når vi anvender myterne til at uddybe astrologien. Hvis vi betragter bestemte astrologiske placeringer både i forhold til historien og i forhold til bestemte karakteregenskaber, vil vi i forbindelse med det individuelle horoskop som regel kunne konstatere, at bestemte mytiske figurer og historier gentager sig. Undersøger man f.eks. Ruths horoskop, vil man se historien om Hades og Persefone antydet ikke blot i de stærke aspekter til Pluto, der står i opposition til solen og til Merkur (som er horoskophersker) og i kvadrat til Mars og Jupiter, men også af Jomfru-ascendanten og af solen i sjette hus, Jomfruens eget hus. Ascendant-herskeren (Merkur) er tillige involveret i en storkvadrat og i eksakt opposition til Pluto. Så selvom Ruth er Fisk, er det

plutonske tema fremherskende både i hendes horoskop og i hendes liv. Dette understreges af det bestemte tidspunkt, hvor hun opsøgte mig, for her var storkvadraten aktiveret, og det mytiske tema, der knytter sig til den, var i høj grad aktualiseret i hendes tilværelse.

Som jeg tidligere har påpeget, bør man ikke tage myterne alt for bogstaveligt. Men der er tidspunkter og situationer, hvor den arketypiske baggrund for hændelser og følelser hjælper individet med at få indblik i det, der sker, på en sådan måde, at oplevelsen løftes ud af sin årsag-virkningssammenhæng og får en dybere, mere tidløs dimension. Det er ikke alene velgørende, det er også sommetider direkte forvandlende at mærke og vide, at vi som individer er dele af en større forestilling, og at vore små personlige vanskeligheder, problemer og lidelser låner værdighed fra en ældgammel historie. I det omfang jeg har sat lighedstegn mellem myte, skæbne og karakter, danner „historien" eller „mønsteret" bro mellem den yndede forestilling om vort „potentiale" og den konkrete eksistens af det, vi ikke kan ændre. Det arkaiske tema med dæmonen (*daimon*), som bibringes os ved fødslen, og som former vores liv indefra, låner værdighed såvel til vor skæbne som til vort individuelle valg og tillader muligheden af „glad at gøre det, jeg må gøre". Jeg ved ikke, om denne *daimon* i virkeligheden er et aspekt af Moira, eller om de er to forskellige fænomener; men selvom de forekommer så forskelligartede, har jeg dog mistanke om, at den hævnende skæbne og skæbnen som bestemmelse trods alt ikke er så forskellige endda. Måske findes der en helhed bag dem, en central struktur, som vi endnu mangler at undersøge og overveje.

TREDJE DEL

Pronoia

9 · Skæbne og Synkronicitet

En vis Monsieur Deschamps fik engang som dreng i Orléans et stykke plumbudding af en Monsieur de Fortgibu. Ti år senere opdagede han i en Pariser-restaurant en anden plumbudding og bad om et stykke. Det viste sig imidlertid, at denne plumbudding allerede var blevet bestilt – af Monsieur de Fortgibu. Mange år senere blev Monsieur Deschamps inviteret til at dele en plumbudding som en særlig udsøgt sjældenhed. Mens han spiste, bemærkede han, at det eneste, der syntes at mangle, var Monsieur de Fortgibu. I samme øjeblik gik døren op, og ind kom en meget gammel herre i de sidste stadier af senilitet: Monsieur de Fortgibu, som havde fået fat i den forkerte adresse og brød ind i selskabet ved en fejltagelse.[1]

Vi har været vidt omkring i vores udforskning af skæbnen og har ladt den gamle verden bag os – eller sådan kunne det i al fald se ud. I Jungs skrifter finder vi et nyt ord for skæbne og et nyt begreb for den mystiske indretning af psyken og af verden; og dette nye begreb passer måske bedre til en tidsalder, hvor vor øgede rationelle bevidsthed tørster mere efter videnskabelige hypoteser end efter myter. Men oplevelsen af at være skæbnebestemt følger os dog stadig, som ovennævnte opbyggelige historie antyder, og vi vil derfor dvæle lidt ved det vanskelige begreb synkronicitet for at forstå, hvorledes dybdepsykologien opfatter spørgsmålet om skæbne.

Jeg foretrækker at starte med to beretninger. Den første stammer fra Dr. Gerhard Adlers skrift *Reflections on „Chance", „Fate" and Syncronicity* (Overvejelser over „Tilfælde", „Skæbne" og Synkronicitet). Heri fortæller Dr. Adler om den mærkværdige hændelse, der førte til hans møde med Jung og hans deraf følgende træning og livslange arbejde som analytiker.

> Som ung mand var jeg meget glad for dans og især for de karnevaller, der var på mode i tyvernes og de tidlige tredivers Berlin. Jeg tror, det var i 1928, at jeg engang havde danset to nætter i træk, næsten uden at sove. Den følgende morgen, en søndag, var jeg temmelig udaset. Så det huede mig slet ikke, da en telefonopringning fra en ven ... vækkede mig, og samme ven inviterede mig til et selskab, som han ville arrangere samme

eftermiddag. Først afslog jeg tilbuddet, men til slut gik min vens overtalelsesevner af med sejren, og jeg tog af sted. Da jeg trådte ind i rummet, blev mit dengang meget modtagelige blik straks fanget af en smuk pige. Da min ven introducerede mig for hende, lød præsentationen således: „Dr. Adler – fru Adler". Den slags slår én; i hvert fald slog det mig ... Vi talte en hel del sammen og var begge ret interesserede i hinanden. Vi besluttede derfor at genoptage vor samtale ved anden lejlighed. Vi mødtes da også adskillige gange efter dette. Kort sagt, dette første møde, om end endnu ikke mellem sjælsfæller, men blot mellem enslydende navne, førte til et nært og særdeles frugtbart venskab. Men – og her kommer det afgørende – det viste sig også, at min navnefælle havde opsøgt Jung og var dybt optaget af hans ideer. På ægte anima-vis vakte hun hos mig en betydelig nysgerrighed over for denne mærkelige mand og hans Analytiske Psykologi; indtil da havde jeg været langt mere interesseret i Freud ...

„Sådan startede det" – men hvad er „det"? ... Her blev to menneskers skæbne sammenvævet i et kompliceret mønster på grund af noget, man med normal sprogbrug ville kalde et tilfældigt møde. Tilfælde, skæbne, en indre beredthed over for forandring og vejledning – hvordan kan man udrede disse fra hinanden? Under alle omstændigheder kan vi her klart iagttage et „meningsfuldt sammentræf" mellem indre skæbne og ydre begivenheder.[2]

Dr. Adler citerer andre personlige eksempler på et sådant skjult mønsters tilsynekomst i den almindelige daglige tilværelse, hvor man får en følelse af, at „noget" er i færd med at skabe den retning, personen udvikler sig i. Ofte kan man først se betydningen af sådanne hændelser bagefter; og disse hændelser er heller ikke altid så slående som den, der er omtalt ovenfor. Men de „tilfældige" møder, der ligesom en *deus ex machina* i det græske teater pludselig dukker op på ens vej og indvarsler en krise eller en forandring af største betydning for fremtiden, kan vise sig på andre måder end som møder med bestemte mennesker. Sommetider er det den rigtige bog, der praktisk talt „falder ned" fra bibliotekshylden, eller den rigtige film, man modstræbende hales hen at se af en af sine venner, eller det er den „tilfældige" hændelse, man bliver vidne til på gaden, eller den præcist timede ulykke eller sygdom, eller ligefrem en tilsyneladende „dårlig" tilskikkelse som f.eks. et tyveri, der kan få et sælsomt, meningsfuldt skær over sig, fordi det

finder sted på et tidspunkt, hvor en indre forandringsproces er i gang. På sådanne tidspunkter er den enkelte af en eller anden grund mere modtagelig end ellers over for den symbolske betydning af det, han eller hun har set eller oplevet. Hændelsen kan forekomme andre betydningsløs, men i den person, hvori den vækker genklang, fremkalder den en stærk følelse af, at noget vigtigt er ved at ske, og det er en følelse, det er meget vanskeligt at ignorere. Oftest har jeg hørt den beskrevet som en oplevelse af „skæbne", som om personen var nået til en korsvej, eller en fornemmelse eller intuition var opstået af, at et vendepunkt var indtruffet. Selvom nogle mennesker måske er mere følsomme end andre over for den slags tilskikkelser – måske afhængigt af den intuitive erkendelsesfunktion, der er tilbøjelig til meget hurtigt at skabe meningsfulde forbindelser – er de dog ikke forbeholdt dem, der interesserer sig for esoteriske emner eller dybdepsykologi. De hænder for alle, og selv den mest prosaiske sjæl vil, hvis han får chancen, kunne fortælle en mærkelig historie. Disse „meningsfulde sammentræf" indgyder i personen en overbevisning om, at der ligger en anden verden bag den synlige, og at denne anden verden på afgørende tidspunkter trænger igennem og afføder en oplevelse af skæbnemæssig bestemmelse.

Dr. Adler rejser spørgsmålet om forholdet mellem indre og ydre og muligheden af, at disse to måske ikke er så adskilte, som de synes ved første øjekast.

> Eksisterer der en skæbne inden i os, som forud tegner vort livsmønster, eller er det de faktiske oplevelser, der skaber dette? Er de oplevelser, vi udsættes for, prædestinerede, eller føler vi dem så intenst og husker dem så godt på grund af et indre behov? Eller finder der et sammenfald sted mellem indre behov og ydre hændelser, en forbundethed af indre og ydre, der gør denne skelnen mellem to sfærer irrelevant, ja måske ligefrem vildledende?[3]

Såvidt jeg kan se, er det denne forbindelse mellem „sjæl" og „skæbne", der kommer til udtryk i de mytiske forestillinger, vi har undersøgt i det foregående. Som vi har set, krydser myterne grænsen mellem „indre" og „ydre" og manifesterer sig på begge områder. Men hvis myterne afspejler et grundtema, hvad er det da, der udvirker dette tema i så ejendommelige hændelser som f.eks. Dr. Adlers møde med fru Adler? Enhver astrolog konfronteres med det mytologiske „mellemstade" i et hvilket som helst horoskop, for de astrologiske mønstre synes at beskrive karakter og

skæbne, som om de var ét og det samme. Stjernetegnenes mytologiske struktur giver et særdeles klart billede af den måde, hvorpå en indre perceptions- og oplevelsesmodus falder sammen med et ydre livsmønster. Men der er også noget „andet", der spiller ind ved fremkaldelsen af disse „meningsfulde sammentræf", som minder os om sammenhængen mellem os selv og vor omverden. Jung var af den opfattelse, at synkrone hændelser, der forener indre og ydre, efter alt at dømme har en arketypisk baggrund. Med andre ord, et eller andet er virksomt, som transcenderer den kunstige skelnen mellem psyke og „ydre" fysisk miljø – et indbygget struktureringsprincip, der forener individet med dets konkrete livsoplevelser i en fælles meningsfuldhed. Jeg tror, de fleste astrologer har tilstrækkelig mange erfaringer med denne „arketypiske baggrund" som en generel teori til at forstå, hvorfor en planetposition, en transit eller et progressivt aspekt koordinerer en indre karakteregenskab eller tilbøjelighed med en særlig type oplevelser. Hvad der er vanskeligere at begribe, er oplevelsernes specificitet som f.eks. i det møde, Dr. Adler beskriver. Uanset hvor kausalt og mekanistisk orienteret en astrolog måtte være – og nogle søger forståeligt nok efter en fysisk „effekt", som planeterne skønnes at have på den menneskelige tilværelse – er det dog vanskeligt at bortforklare de ærefrygtindgydende og til tider dybt ironiske tilfælde af sådanne „meningsfulde sammentræf", som Jung benævner synkronicitet.

Den anden fortælling, jeg vil bruge til at illustrere denne oplevelse af „skæbnebestemthed" eller meningsfuld orden, handler om min egen indføring i astrologien. Ligesom det skæbnesvangre møde mellem to mennesker af det samme navn Adler, afhang min egen oplevelse af et „tilfældigt" møde, dog ikke med en af samme navn som mit. Ved vinterens begyndelse i mit tredje år ved universitetet befandt jeg mig i Boston, Massachusetts, hvor jeg stiftede bekendtskab med et menneske, der interesserede sig for astrologi og esoterisk filosofi. På det tidspunkt havde jeg hverken haft oplevelser med eller interesse for disse ting, men var mere optaget af min egen forvirring med hensyn til, hvilken retning mit liv skulle tage – om jeg skulle vælge psykologien eller en karriere med scenografi og kostumedesign inden for teatret. Jeg blev modstræbende og med en vis fortørnelse „overtalt" til at aflægge et besøg hos den pågældende bekendts astrolog – som viste sig at være Isabel Hickey, der på det tidspunkt boede i Boston, men endnu var ukendt for et bredere astrologisk miljø. På den tid, dvs. for næsten tyve år siden, fandtes der nemlig slet ikke noget „bredere" astrologisk miljø, men udelukkende enkeltpersoner, der studerede emnet

i et relativt vakuum. Fru Hickey omgav sig med en lille, men hengiven elevflok, og der blev truffet aftale om, at jeg skulle have mit horoskop fortolket.

Naturligvis var jeg interesseret i tolkningen, selvom den var meget kortfattet – den varede kun en halv time – og jeg var overrasket over dens indsigt og nøjagtighed, hvilket er en ganske velkendt reaktion hos en lægmand, der første gang stifter bekendtskab med fødselshoroskopets utrolige afsløringer. Jeg var overordentlig imponeret og nærmest tvunget til at overveje andre synsvinkler på stoffet på grund af den behavioristiske psykologi, jeg på daværende tidspunkt var blevet undervist i. Men fødselshoroskopet alene havde ikke været tilstrækkeligt til at få mig til at studere emnet nøjere. Fru Hickey syntes imidlertid at nære en særlig interesse for mig og antydede, at jeg kunne blive en god astrologistuderende, og hun tilbød at optage mig på sine hold og give mig en vis privatundervisning. Selv blev jeg begejstret for ideen, men endnu før jeg var i stand til at benytte mig af tilbudet, forandrede hun, af grunde som den dag i dag står for mig som en gåde, pludselig sin oprindelige interesse og udviste en lidenskabelig uvilje imod mig, fornærmede mig og udelukkede mig fra sine hold. Jeg var ikke dengang og er ej heller nu forundret over hendes mishag ved mig; jeg kan vel opleves lige så usympatisk som enhver anden. Men selve intensiteten og den åbenlyse aggression i hendes angreb forbavsede mig. Hverken min bekendt eller jeg selv kunne finde nogen som helst jordisk forklaring herpå; det syntes slet ikke at passe på den kloge, medfølende kvinde, jeg først havde mødt, og som alle omtalte med respekt og hengivenhed. Jeg havde næppe udvekslet mere end et par sætninger med hende og havde bestemt ikke bevidst søgt at fornærme hende på nogen måde. Jeg forsøgte at få en kopi af mit fødselshoroskop fra hende, hvilket var normal procedure for hendes elever, men blev køligt afvist. Min ven prøvede derpå at finde horoskopet i arkivet på hendes kontor, som han havde adgang til, men til min store forvirring meddelte han mig, at blanketten var forsvundet; alle andres var der, men ikke min.

Min første reaktion på denne temmelig pinagtige oplevelse, der var begyndt så lovende og endte så skuffende, var at tage afstand fra det hele. Jeg forlod Boston og mistede kontakten med den ven, der først havde præsenteret mig for fru Hickey. Men affæren nagede mig og fremkaldte hos mig en nærmest paranoid skræk for, at hun havde kunnet læse noget frygteligt om mig i horoskopet, som fik hende til at vige tilbage fra mig, eller at hun havde forudset en eller anden forfærdelig skæbne, som jeg ikke kunne advares

imod. Jeg var også temmelig såret og derfor meget vred. Resultatet af alt dette blev, at jeg besluttede mig for at lære at opstille mit eget horoskop, så jeg kunne se det eventuelle mareridt i øjnene, som hun måtte have opdaget. Da jeg ikke kendte en eneste blandt mine psykologiske medstuderende, der nærede blot den fjerneste interesse for astrologi, måtte jeg nøjes med at pløje mig igennem de få bøger om emnet, som på den tid var tilgængelige, og hvoraf de fleste var ret teosofisk orienterede og ikke særlig opbyggelige for en psykolog. Jeg underviste således mig selv i en proces fuld af forsøg og fejltagelser, eksperimenteren og diskussion med de af mine venner, hvis horoskoper jeg opstillede. Da jeg endelig fandt ud af, at mit fødselshoroskop ikke indeholdt nogen uhyrlige konfigurationer eller afspejlede nogen form for grufuld skæbne, var jeg allerede blevet forfalden. Som Adler skriver i sin artikel: „Sådan startede det – men hvad er „det"?"

Ser jeg i dag tilbage på denne oplevelse, synes det klart, at min egen forvirring med hensyn til retning i livet og min indre åbenhed overfor, at noget nyt skulle entre min tilværelse, på synkron vis faldt sammen med de ovenfor beskrevne ydre begivenheder. Jeg befandt mig ved et skæringspunkt, og min skæbne kom mig i møde. Skal jeg være helt ærlig, må jeg også indrømme, at den fjendtlige reaktion, jeg mødte, var lige præcis det, der skulle til for at sende mig ud på egen boldgade. Var jeg blevet accepteret og oplært som en af fru Hickeys elever, er det højst sandsynligt, at jeg den dag i dag ville have været hendes elev og trods hendes nylige død have videreført *hendes* meget individuelle, astrologiske metode med dens specielle blanding af teosofisk tænkning og traditionel, astrologisk visdom. I stedet var jeg tvunget til at finde min egen vej og udvikle min egen indsigt; og uanset hvilken betydning min udforskning af den psykologiske astrologi måtte have for fagets større arbejdsfelt, er den i hvert fald skabt af mine egne, direkte erfaringer og observationer og er ikke produkt af nogen lærer eller skole. Det er jeg dybt taknemlig for og også for det ejendommelige møde, jeg udsattes for, uanset hvor ubehageligt det føltes dengang, og hvor ubegribeligt det stadig forekommer mig.

Naturligvis var jeg hurtig til at undersøge, hvilke transitter og progressioner der var virksomme på tidspunktet for mit møde med fru Hickey og eftervirkningerne heraf. Den mest slående transit, der var på færde, var Jupiters vej gennem Tvillingerne, med stationært ophold på min radix Uranus i syvende hus. Dette er et klassisk udtryk for et „skæbnebestemt" (eller synkront) møde, der bragte nye muligheder i sit kølvand, men som også forlod mit liv

lige så hurtigt, som det var kommet. Jeg har siden lært at være meget opmærksom på Jupiters transitter, for selvom de ofte passerer hurtigt forbi og uden nogen nævneværdige, konkrete gevinster for den, der sidder og venter på, at himlen skal udgyde sin *manna* over ham eller hende, falder de ofte sammen med nogle gunstige muligheder, der i allerhøjeste grad kan udvide ens udsyn og forståelse. Men man må forholde sig aktivt til sådanne åbninger i det bagtæppe, der skjuler den indre verden. Vi gør klogt i at huske Zeus, der med lysets hast jager og parrer sig med sine udvalgte elskerinder for siden at forsvinde lige så hurtigt igen, idet han efterlader dem svangre med et halvguddommeligt barn.

Et andet væsentligt aspekt i funktion på det pågældende tidspunkt var progressiv Merkur i konjunktion med radix Neptun i Vægt i tiende hus. Også dette aspekt taler sit tydelige sprog, for aktiveringen af tiende hus antyder en ny retning i forbindelse med målsætning og erhverv eller, fortolket på et dybere niveau, i forbindelse med et menneskes endelige bidrag til kollektivet. Merkurs opdukken associeres traditionelt med nye interesser og indlæringsområder, og Neptun er naturligvis forbundet med alle hånde okkulte og æteriske emner. I forbindelse med en fortolkning af denne specielle konfiguration ville jeg sige, at den afspejlede et „rigtigt tidspunkt" i min udvikling, hvor jeg indvendig, om end uden at vide det, var rede til at møde det ubevidstes billedverden og dennes gamle symboler, dvs. det der i sidste ende skulle blive mit kald i livet. Eller som de buddhistiske læresætninger siger: når eleven er rede, dukker læreren op; selvom denne lærer i mit tilfælde forsvandt lige så hurtigt igen og lod mig finde vej på egen hånd.

Disse to konfigurationer – Jupiters transit hen over Uranus og progressiv Merkur i konjunktion med Neptun – var de primære indikatorer af, at der „var noget på færde" på det tidspunkt, hvor jeg mødte fru Hickey. De er ikke umiddelbart iøjnefaldende som vægtige og signifikante aspekter, sådan som man kan opleve det i forbindelse med f.eks. solens progressioner eller de ydre planeters transitter. Jeg ville blive meget overrasket, hvis en astrolog uden bagklogskab kunne have iagttaget disse konfigurationer og sagt: „Aha, her har vi et af de store vendepunkter i dit liv." Dette rejser et vigtigt spørgsmål, som berører forholdet mellem „betydningsfuldhed" som en subjektiv oplevelse og så den tilsyneladende styrke hos det aspekt, der afspejler den pågældende oplevelse i horoskopet. Det er min erfaring, at disse to forhold ikke nødvendigvis altid stemmer overens. Der synes at være noget *andet*, ud over de rent astrologiske signifikatorer, der er med til at afgøre, hvor betyd-

ningsfuld en bestemt oplevelse er for et menneske; men hvad dette „andet" end måtte være, synes det at afhænge af eller blive reflekteret af en tilsvarende planetarisk bevægelse, der tilbyder en kanal eller en „tidsmåler" for dets udfoldelse. Hvad dette „andet" måtte være, vil vi undersøge senere, når vi kommer til spørgsmålet om skæbnens forhold til Selvet. Men sådan som jeg forstår det, så udfoldes konstellationen af arketypiske indhold og synkrone begivenheder i koordination med de planetare transitter og progressioner, og oplevelsens mening og iboende kvaliteter reflekteres af de pågældende planeter. Men oplevelsens betydning for individet er ikke nødvendigvis proportional med den „styrke", den aktiverede transit eller progression har ifølge de traditionelle, astrologiske regler.

I sine skrifter vedrørende dette emne kommer Jung til den konklusion, at synkrone hændelser har tendens til at indfinde sig, når individet overvældes af emotionel sindsbevægelse. Han beskriver processen på følgende måde:

> Arketyperne er formdannende faktorer, der er ansvarlige for organiseringen af de ubevidste psykiske processer; de er en art „adfærdsmønstre". Samtidig har de en „bestemt ladning" og en numinøs virkning, der kommer til udtryk som *sindsrørelse*. En sådan sindsbevægelse afstedkommer en delvis *abaissement du niveau mental*, for skønt den opløfter et bestemt indhold til en supernormal grad af luminøsitet, gør den det ved at trække en tilsvarende energimængde tilbage fra andre eventuelle bevidsthedsindhold, så disse kommer til at henligge i mørke og sluttelig bliver ubevidste. På grund af den bevidsthedsmæssige indsnævring, der følger af sindsbevægelsen, så længe den varer, finder der en tilsvarende svækkelse af orienteringsevnen sted, som på sin side giver det ubevidste en enestående chance for at glide ind i det rømmede område. Derfor oplever vi ofte, at uventede eller på anden vis hæmmede, ubevidste indhold bryder igennem og kommer til udtryk via sindsbevægelsen. Disse indhold er ofte af en inferiør og primitiv natur og røber herved deres arketypiske oprindelse.[4]

En af de mere åbenlyse situationer, hvor man kan se en sådan sindsbevægelse bryde igennem og fratage den individuelle bevidsthed orienteringsevnen, hvorved det ubevidste indhold får lov til at stige op til overfladen, er oplevelsen af at blive forelsket. Denne situation danner en umådelig frugtbar jordbund for synkrone hændelser, hvilket Jung konstaterede, da han kastede sig ud i sit

berømte astrologiske eksperiment med gifte par. Den for enhver lægmand dybt forbløffende korrelation mellem en dyb, følelsesmæssig oplevelse og en særdeles præcis og statistisk set ganske uhørt overensstemmelse mellem to fødselshoroskopers astrologiske faktorer, er velkendt for enhver astrolog, der beskæftiger sig med synastri. Der findes, såvidt jeg kan se, ingen særlige astrologiske faktorer, der med nogen som helst sikkerhed indikerer, at et menneske går hen og forelsker sig, selvom den ægteskabelige konstellation ifølge Jungs undersøgelse synes knyttet til sol-måne-konjunktioner, trigoner og sekstiler mellem horoskoperne. Men „forelskelsen" er ikke en lovformelig tilstand på linje med ægteskabet og opleves forskelligt af forskellige mennesker. Hyppigt er Venus, Neptun og månen involveret, når der optræder stærk sindsbevægelse, selvom det ikke nødvendigvis handler om „kærlighed". Men jeg har hørt mennesker erklære sig for forelskede under så strenge aspekter som dem fra sol til Saturn eller Mars til Uranus. Det ser ud til, at den indre psykiske tilstand, afspejlet i en transit eller en progression over et følsomt punkt i fødselshoroskopet, og det ydre møde med den „anden", som fremkalder en så overvældende sindsbevægelse, tilsammen udgør et skoleeksempel på synkronicitet. Jeg er sommetider blevet slået med ærefrygt over de mystiske og uforståelige måder, hvorpå mennesker, hvis strukturer passer smukt til hinanden, hvis familiære baggrund er påfaldende ens, og hvis horoskoper er som skræddersyede til hinanden, finder frem til hinanden fra hver sin ende af jordkloden. Den elskede genstand, som bærer „ansvaret" for opkomsten af denne fremstormende, arketypiske billedverden, er i sådanne tilfælde sjældent menneskelig, men snarere noget nær halvt guddommelig, forårsaget af projektionens mytiske karakter og den numinøsitet, der ledsager vore oplevelser af den dybe, indre verden. Sådanne møder kaldes som regel „skæbnebestemte", for det er sådan, de opleves. Og det er vanskeligt at modbevise, for der er noget ejendommelig „rigtigt" over den slags møder, ikke blot på grund af deres umiddelbare virkning, men også ud fra den indflydelse de udøver på begge de involverede personers udvikling.

I forbindelse med astrologien forstår jeg denne proces sådan, at en bestemt placering i fødselshoroskopet afspejler en bestemt „struktur" eller „psykisk organisation" i individet. De pågældende strukturer, som jeg betragter som udgørende kernen i såvel de mytiske fortællinger som i det, Jung kalder komplekserne, udgør på en måde en skæbne, for de er markeret allerede ved personens fødsel. Neptuns placering i mit tiende hus er ydermere forskellig fra en andens Neptun i f.eks. niende hus, så her er altså tale om en

højst individuel skæbne. Jeg er „bestemt" til at rende ind i neptunske oplevelser og manifestere neptunske interesser inden for områder som job og publikumskontakt, ligesom jeg er „bestemt" til tidligt i livet at møde denne planet gennem arven fra moderen. Neptun i niende hus ville derimod være „bestemt" til at møde sådanne oplevelser inden for den spirituelle og religiøse sfære og på områder for moralsk og etisk valg. De enkelte mennesker udtrykker altså universelle emner på højst individuelle måder, og den gamle, arketypiske billedverden manifesterer sig højst personligt i vore drømme, hvilket jeg allerede har godtgjort gennem mangfoldige eksempler.

Endvidere er det sådan, at en transit eller en progression udløser, eller rettere falder sammen med tilsynekomsten af dette arketypiske potentiale og afstedkommer en bestemt affekt. I mit eget tilfælde var det min egen forvirring og ubeslutsomhed med hensyn til, hvilken vej jeg skulle følge, der skabte den *abaissement*, som tillod det ubevidste og dets ejendommeligt synkrone egenskaber at „slippe ind". Det ubevidste blev aktiveret, fordi tidspunktet var „rigtigt". Jeg føler mig overbevist om, at denne tidsplan er indbygget i organismen fra fødslen på nøjagtig samme måde, som tomatplantens tidsplan for blomstring og frugtsætning er indeholdt i plantens natur. Så jeg mødte altså, ved noget der lignede et tilfælde, et menneske, som førte mig ind i den næste fase af mit liv, gennem et „meningsfyldt sammentræf" mellem en indre opdagelse og en ydre hændelse. Den indre oplevelse, nemlig min parathed med hensyn til at udforske den neptunske verden, afspejledes i det ydre i mødet med fru Hickey, og den dybere mening med både den indre og den ydre tilskikkelse afspejledes på sin side i astrologisk forstand gennem progressiv Merkur i konjunktion med Neptun og transit Jupiter stationær på Uranus.

Det var Jungs oplevelse, at „fastlåste" situationer har tendens til at frembringe synkrone fænomener, for en tilstand af dødvande i tilværelsen kalder på det ubevidstes kompenserende funktion, og de arketypiske drømme og billeder har tilbøjelighed til at dukke op som en slags „udvej". Set fra astrologiens synspunkt forholder det sig imidlertid omvendt. Det er arketypen, der fremkalder følelsen af at sidde fast, for opkomsten af en vigtig transit eller progression indvarsler en dybtgående forandring i individets indre, psykiske struktur. Noget helt nyt forsøger på denne måde at skaffe sig adgang til egoets tilværelse, noget som tidligere har henligget i det ubevidste potentiales eventyrsøvn. Det er min fornemmelse, at det netop er den nye udviklings sammenstød med omgivelsernes statiske situation (der hidtil har fungeret fuldt tilfredsstillende), som

afstedkommer denne følelse af at sidde fast. Jeg har hørt så mange mennesker benytte dette udtryk på tidspunkter, hvor horoskopet afspejlede forestående forandringer af stor vigtighed, at jeg er kommet til den konklusion, at følelsen af „fastlåsthed" er en sindstilstand, der foregriber enhver betydningsfuld bevægelse i horoskopet – og i individet. Man sidder ikke fast medmindre noget, der er i bevægelse, støder på en forhindring. Sommetider er denne forhindring en tidligere holdning til tilværelsen, afspejlet i en ydre situation, der pludselig begynder at føles snærende. I sådanne situationer ser man ofte folk søge hjælp hos psykoterapeuter eller aflægge astrologen et besøg, for tilværelsen er blevet „meningsløs", eller man kan ikke finde ud af, hvilken vej man skal gå. Det var også den situation, Dr. Adler befandt sig i, da han traf fru Adler. Han „sad fast" i den betydning, at han var forvirret med hensyn til, hvilken vej han skulle følge. Sådan var også min egen situation, da jeg mødte fru Hickey. Men et blik på horoskopet i sådanne tilsyneladende træge situationer afslører som regel, at tingene er langt fra at være fastlåste eller stagnerende; de er faktisk i færd med at modnes, og det er egoet, der stadig er bundet til sine gamle holdninger, men som tillige mærker stødene fra de nye vinde.

Noget af det mærkeligste ved synkrone fænomener er den altoverskyggende fornemmelse af en eller anden *a priori* viden i det ubevidste. „Et eller andet" – vi er her tilbage ved dette mærkelige ukendte fænomen – vidste, at for at Dr. Adler kunne fuldbyrde det mønster, han havde i sig, måtte han møde Jung; så „det" arrangerede tilsyneladende, at fru Adler kom til det samme selskab, og „det" fik i øvrigt øjensynlig vennen til overhovedet at afholde selskabet. Det lyder absurd, men subjektivt opleves det sådan. Der var også „et eller andet", der vidste, at for at jeg kunne fuldbyrde det mønster, jeg selv indeholdt, måtte jeg stifte bekendtskab med astrologien, så „det" sikrede, at jeg kom til Boston, „det" bragte mig sammen med en ven, der introducerede mig for fru Hickey, og „det" foranledigede fru Hickey til at opføre sig på en måde, der med garanti ville fremkalde en stædig beslutning i mig om selv at lære noget om det emne, jeg således var blevet viftet om næsen med og atter igen berøvet på en så bizar måde. Ligeledes sikrede „det", at disse arrangerede begivenheder faldt sammen med en transit og en progression, der passede præcist til meningen med den pågældende situation.

Jeg erkender, at alt dette synes at knytte nogle temmelig imponerende kræfter til dette „noget", og det kan ikke overraske, at dette „noget", når man render hovedkulds ind i dets manifestatio-

ner, almindeligvis opleves som Gud. Oplevelsen af det ubevidstes alvidenhed, uden nogen som helst tænkelig kausal basis, afstedkommer en mærkelig følelse af „skæbnebestemthed", når vi støder ind i synkrone begivenheder. „Noget" véd tilstrækkeligt til ikke alene at bevæge psyken, men tillige at bevæge den materielle, fysiske verden eller, som det udtrykkes i filmen „E.T.", at „manipulere med omgivelserne". „Det" synes at have fingrene dybt begravet (hvis det da er det rette udtryk) i både den indre og den ydre verden, i både åndens og materialitetens rige, som om der ikke var nogen forskel på disse modsætninger. Det er dette, jeg forstår ved Jungs begreb „psykoid", som han bruger til at beskrive arketypens natur: den udgør en enhed, der omfatter og transcenderer selve modsætningen mellem psykisk og fysisk, indre og ydre, personlig og kollektiv, individ og verden. Jung citerer Lao tze:

> *Et væsen findes, et ufatteligt; det var til før Himmel og Jord. Det er stille og uden form, ensomt og uforanderligt. Det bevæger sig uden at snuble og er alle tings moder.*
> *Jeg kender ikke dets navn, men kalder det Tao. Jeg kunne også kalde det Det Store. Det Store, som strækker sig hinsides rummets grænser, det Ubegrænsede, der når til det endeløst fjerne, det endeløst fjerne, der evigt vender tilbage til sit udspring.*[5]

Dette er Østens Tao, som i Vesten var kendt af alkymisterne under navnet *unus mundus*, én verden, livets gensidigt forbundne, singulære helhedsorganisme. Grækerne kendte den også, efterhånden som de bevægede sig bort fra Moiras almagt, under betegnelsen *pronoia* eller *nous*, Zeus-tanken eller Guds Forsyn. Kristendommen tog forestillingen om Guds Forsyn til sig som modvægt mod det gamle hedenske syn på skæbnen, for selvom det dybest set er vanskeligt at skelne mellem disse to betydninger af „skæbnebestemmelse", er den subjektive oplevelse af dem meget forskellig. Moira, som er skæbnens feminine ansigt, blev forbundet med domfældelse og død, for hendes magt blev aldrig sat i relation til nogen egentlig „plan" i teleologisk forstand; hun repræsenterede blot naturens egne grænser. Guds Forsyn, der har en utvetydigt maskulin klang, indebærer derimod en „orden" og en „hensigt", en bevægelse i retning af det „gode" (selvom den subjektive oplevelse heraf kan diskuteres) og sættes i forbindelse med en kærlig omsorg og en alvidende, godgørende Vilje.

Når tidlige religiøse forfattere forsøgte at beskrive dette „noget", som de forestillede sig som Guds uerkendelige Vilje eller som det

Forsyn, der forordnede livets tilskikkelser, havde de vanskeligt ved at ytre sig omkring de brud på tid, rum og kausalitet, som ethvert gennemslag af dette Forsyn synes at indebære. Af denne grund mentes Forsynet at befinde sig hinsides rum og tid: fremtiden og fortiden er samtidigt til stede i Guds Tanke, og hele skabelsen opstår spontant i ét øjeblik. Det er kun egoet, i psykologisk forstand, der oplever tilværelsen i et lineært rum-tid-kontinuum, og når det ubevidste bryder ind på bevidsthedens område, fulgt af sine synkrone fænomener og karakteriseret ved sin egenskab af „absolut viden", får oplevelsen en tidløs karakter og virker som forudbestemt skæbne. Jung udtrykker det således:

> Den „absolutte viden", som karakteriserer synkrone fænomener, og som ikke formidles via sanseorganerne, underbygger hypotesen om en selvberoende mening eller udtrykker ligefrem dennes eksistens. En sådan eksistens må være transcendent, for eftersom der fremkommer en viden om fremtidige eller rumligt fjerntliggende begivenheder, må den være omsluttet af et psykologisk relativt rum- og tidsforhold, dvs. den eksisterer i et ikke-fremstilleligt rum-tid-kontinuum.[6]

Spørgsmålet om, hvad det religiøse menneske skal forstå ved begrebet Guds forudviden har ført til nogle temmelig heftige konfrontationer i den kristne teologis historie. Det var utænkeligt for de tidlige kirkefædre, at Gud kunne være andet end alvidende; men som alvidende vidste Han også, hvilke synder et menneske ville komme til at begå i fremtiden, hvilket måtte betyde, at synd, frelse og fordømmelse allerede var forudbestemt på forhånd. Dette smagte dog for meget af den gamle hedenske opfattelse af skæbnen og af problemerne omkring astrologien; og ydermere, når menneskets synd og frelse allerede var afgjort på forhånd, var der ikke megen mening i at besinde sig moralsk på ikke at synde eller i det hele taget bekymre sig om Kirkens vejledning. Man måtte altså finde på noget mere subtilt, der kunne anerkende Guds Forsyn, men samtidig afvise skæbnen og stjernernes lov. Bertrand Russell parafraserer St.Augustin vedrørende dette emne:

> Astrologien er ikke blot syndig, men forkert. Det kan bevises ved tvillingers forskellige skæbne, skønt de har samme horoskop. Den stoiske skæbneopfattelse (der stod i forbindelse med astrologien) er fejlagtig, da engle og mennesker har fri vilje. Gud besidder forudviden om vore synder, men vi synder ikke *fordi* han har forudviden.[7]

Augustin var dybt overbevist om, at alle mennesker har del i Adams synd og derfor fortjener straf. Ud af Sin store nåde har Gud imidlertid forudbestemt nogle mennesker til frelse; andre har Han forudbestemt til den straf, deres synder gør dem fortjent til. Alle mennesker er besmudset af synd og fortjener straf, men Gud udvælger af Sin frie vilje nogle til at blive frelst. Augustin antog, at Gud har forudbestemt det præcise antal på dem, der skal modtage Hans nåde, og ikke én eneste sjæl kan tilføjes eller fratrækkes antallet af udvalgte. Alligevel erklærer han, at engle og mennesker er i besiddelse af en fri vilje. I mine øjne viser dette klart nogle af de vanskeligheder, der opstod i forbindelse med spørgsmålet om at tillempe menneskets valgfrihed til Guds alvidenhed.

Doktrinen vedrørende Forsynet og dets prædestination blev også godtaget af Thomas Aquinas, der ligesom Augustin forkastede astrologien af de sædvanlige årsager. På spørgsmålet: „Eksisterer der et sådant fænomen som skæbne?", anfører Aquinas, at vi godt *kan* benytte ordet skæbne om den lovmæssighed, der er Forsynets mærke, men det er klogere at finde et andet navn, da skæbne er et hedensk ord. Dette fører uundgåeligt frem til det argument, at bønnen er gavnlig, men Forsynet uforanderligt. Gud udvirker sommetider mirakler, hvad ingen andre kan.

Da jeg første gang stødte på denne komplicerede, teologiske forestilling om en skæbne, der ikke er nogen skæbne, men alligevel opfører sig som en sådan og i virkeligheden også er det, blot man kunne finde et andet ord for den, forekom det mig, at en lang række fremstående kirkefædre prøvede utrolig hårdt på at forene oplevelsen af skæbnebestemthed i livet med en religiøs indstilling, der havde været nødsaget til at udelukke skæbnen, fordi denne tro undergravede interessen for og afhængigheden af kirken som et middel til frelse. Netop dette problem blev rejst under Reformationen, da Calvins tro på prædestinationen af sjæle, der skulle frelses, fjernede nødvendigheden af et præsteskab, der indtil da havde stået som formidlingsled mellem menneskets sjæl og Gud. Man forstår det teologiske dilemma og kan endda beundre argumentationens skarpsind. Men jo mere jeg har tænkt over dette spørgsmål, desto tydeligere føler jeg, at de teologiske gensvar på Moira stikker dybere end til blot og bar intellektuel ordgymnastik for at bevare de hellige samfunds magt. Dét er uden tvivl en del af problemet. Men måske er Forsynet trods alt ikke helt det samme som Moira, for Moiras love, som de kommer til udtryk i de græske myter, er jo kausale love. Ødipus er fra fødslen bestemt til at myrde sin far og ægte sin mor, og *fordi* dette står skrevet med skæbnens hånd, må han nødvendigvis opfylde spådommen. Augustin gør

sig store anstrengelser for at påpege, at Guds forudviden ikke forårsager, at menneskene begår synd. Den ligner i højere grad den „absolutte viden" hos det ubevidste, som Jung skriver om, og som, fordi den eksisterer i et „ikke-fremstilleligt rum-tid-kontinuum", opfatter fortid, nutid og fremtid samtidig, idet hvert eneste øjeblik bestandig på ny skaber livets ydre og indre sammentræf, fordi hvert eneste øjeblik er et evighedens øjeblik. Jung var imidlertid umådelig omhyggelig med at fremhæve, at det, han beskrev, var det ubevidste, ikke Gud; man kan som psykolog umuligt påstå at kende det Uerkendelige. Men den måde hvorpå mennesker oplever Gud, til forskel fra spørgsmålet om karakteren af Guds natur, er afgjort psykologiens arbejdsmark, og denne menneskelige oplevelse antyder en Gud, der manifesterer sig ved synkronicitet, og som synes at være i besiddelse af „absolut viden", men som ikke får menneskene til at synde på samme måde, som Moira får mennesker til at fuldbyrde en bestemt skæbne.

Pronoia eller Forsynet blev således en slags modpol til det gamle stoiske begreb *Heimarmenê*, skæbnen der står skrevet på himlen. Selvom alting, også frelsen, fra begyndelsen måtte være prædetermineret i Guds Tanke, er denne ikke identisk med planeternes tvangsmæssighed, for Guds Vilje, i kristen forstand, prædestinerer ikke menneskene til at synde; den har forkundskab om deres synder, men det er noget andet. Den berømte Kleanthes' Bøn, som Russell citerer som et eksempel på hedensk Forsynstro, kunne derfor lige så godt være en kristen bøn, forudsat at et par af navnene blev ændret:

Led mig, oh Zeus, og du, oh Skæbne,
led mig fremad.
Led mig fremad
til den gerning, du sender mig.
Jeg følger frygtløst,
og selvom jeg mistrøstigt sakker agterud og ikke vil,
må jeg dog stadig følge.[8]

Dette lyder som Jung, da han erklærede, at fri vilje består i evnen til glad at gøre det, man må gøre.

Der synes at ytre sig en form for progression eller evolution i overgangen fra Moiras kausale, konkrete skæbne til det Guddommelige Forsyns synkronicitet. Selvom Moira måske for en bevidsthed tilhørende det tyvende århundrede opleves som den mindst tiltalende af de to, er den dog den nemmeste at forstå. Jungs definition af synkronicitet er, at den består i en samtidig forekomst

af en bestemt psykisk tilstand og en ydre hændelse (eller hændelser), idet sidstnævnte synes at udgøre en meningsfuld parallel til den subjektive sindstilstand. Dybest set er det dette, vi iagttager, når vi fortolker en planetposition i horoskopet, især når vi betragter prognostiske faktorer som progressioner og transitter eller øjebliks- og solarhoroskoper. På samme måde som i historien om den unge mand, der fik øje på Døden på markedspladsen i Isfahan, bliver spørgsmålet om, hvorvidt en bestemt situation kan undgås eller forandres, i en vis forstand irrelevant. Man kunne lige så vel spørge, om der mon var blevet etableret et andet arrangement for at sende Dr. Adler til Zürich, såfremt han havde afslået sin vens indbydelse. Jeg har i hvert fald spurgt mig selv, hvad der mon ville være blevet arrangeret for at præsentere mig for astrologien, såfremt jeg ikke havde mødt fru Hickey. Men den slags spørgsmål er jo helt umulige, for ligesom de utroligt præcise og „rigtige" billeder, der dukker op i vore drømme, var de situationer, der faktisk fandt sted, klart og utvetydigt tilpassede såvel til personen som til tidspunktet.

Det astrologiske arbejde fremdrager et utal af eksempler på synkronicitet, hvilket enhver udøver før eller siden vil erfare. De er faktisk en af årsagerne til den ærefrygt og fascination, der omgiver dette emne. Alle denne bogs eksempler på drømme, der er faldet tidsmæssigt sammen med kritiske transitter, udgør en slags synkrone sætstykker. Det samme gælder de „almindelige" fænomener, som mange astrologer og psykoterapeuter oplever, og som er så vanskelige at forklare for lægmand, men som hænder så ofte, at man holder op med at spørge om årsagen og i stedet giver sig til at le. F.eks. synes man altid at tiltrække klienter, hvis problemer reflekterer eller aftegner ens egne, selv i de tilfælde, hvor sådanne klienter kommer ind i ens tilværelse via noget så upersonligt som en notits i avisen. Enhver analytiker har den slags oplevelser, ligesom han/hun kender den næsten magiske måde, hvorpå analytikerens gennembrud eller øgede indsigt i egne problemer kan afstedkomme en lignende proces i klienterne, uden at der i øvrigt er blevet vekslet et eneste ord herom imellem dem. Det er her, vi møder det ubevidstes sære *unus mundus*, som forbinder analytiker og analysand med et venstrehåndet, skjult håndtryk, så det til tider kan være vanskeligt at afgøre, hvis psyke det er, der gør hvad mod hvem. Jeg har også hørt mange kolleger klage over „dårlige perioder", hvor ens analysander, klienter, ægtefælle, mor, ja selv kassereren i banken pludselig optræder uforskammet, umedgørligt og besværligt uden nogen påviselig grund; men hvor det, hvis man konsulterer horoskopet, afsløres, at personen selv undergår en

betydningsfuld forandring eller krise, og at omverdenen altså på denne måde udfolder indholdet af hans egen konflikt for ham. Det er i den slags situationer, „uheldet" indtræffer, skatteregningen kommer med posten, tyve bryder ind i huset, vandrøret springer og fylder kælderen med vand, og man begynder at føle sig decideret forfulgt.

Almindeligt er også „tilløbet" af klienter med samme stjernetegn, som opsøger astrologen på et tidspunkt, hvor en bestemt bevægelse gør sig gældende i astrologens eget horoskop. Jeg har lagt mærke til, at jeg fra tid til anden får en række klienter, som regel omkring et dusin, som alle har sol, måne eller ascendant i samme tegn, ja endog på samme gradtal, den ene efter den anden; og det sker, selvom mødeaftalerne blev indgået på forskellige tidspunkter og uden nogen speciel astrologisk plan. Når jeg så har undersøgt mine egne indre temaer, har jeg som regel kunnet konstatere, at det, der symboliseres ved dette specifikke tegn i zodiakken, har en eller anden betydning for mig netop på det pågældende tidspunkt. Det falder ofte sammen med en eller anden transit i mit eget horoskop, men ikke nødvendigvis med nogen i mine klienters. Jeg kunne fortsætte i det uendelige med den slags synkrone situationer, for de synes at flokkes som krager omkring det astrologiske og analytiske arbejde. Måske skyldes det, at disse arbejdsområder afkræver én et konstant møde med og en konstant forholden sig til det arketypiske materiale, og har man først gjort sin entré på dette arketypiske „felt", bliver man hurtigt konfronteret med den mærkelige måde, hvorpå det synes at „tilrettelægge" både ydre og indre hændelser.

Det er min opfattelse, at også fænomener som clairvoyance hører hjemme blandt de synkrone hændelser. Divinationsmetoder såsom tarot, clairvoyance, *I Ching* m.v. har tendens til at vække frygt og ambivalens hos lægfolk på grund af deres indbyggede antydning af, at fremtiden er skæbnebestemt. Jeg kender naturligvis ikke svaret på dette spørgsmål, selv ikke med et så smukt ord som synkronicitet til min rådighed. Men set med dybdepsykologiens øjne er her ikke tale om nogen „kausal" skæbne, der har skrevet alting ned fra begyndelsen, men snarere om en meningsfuld sammenhæng mellem en indre tilstand og en ydre begivenhed, en sammenhæng der bliver synlig for den seende, fordi han eller hun er trængt igennem til og ind på det arketypiske område. Den clairvoyante har således overskredet det almindelige rum-tid-kontinuum og er nået frem til det „mellemstade", hvor fortid, nutid og fremtid optræder samtidig. Da det synes at være et område præget af spontan kreativitet, må man formode, at bevidsthedens ind-

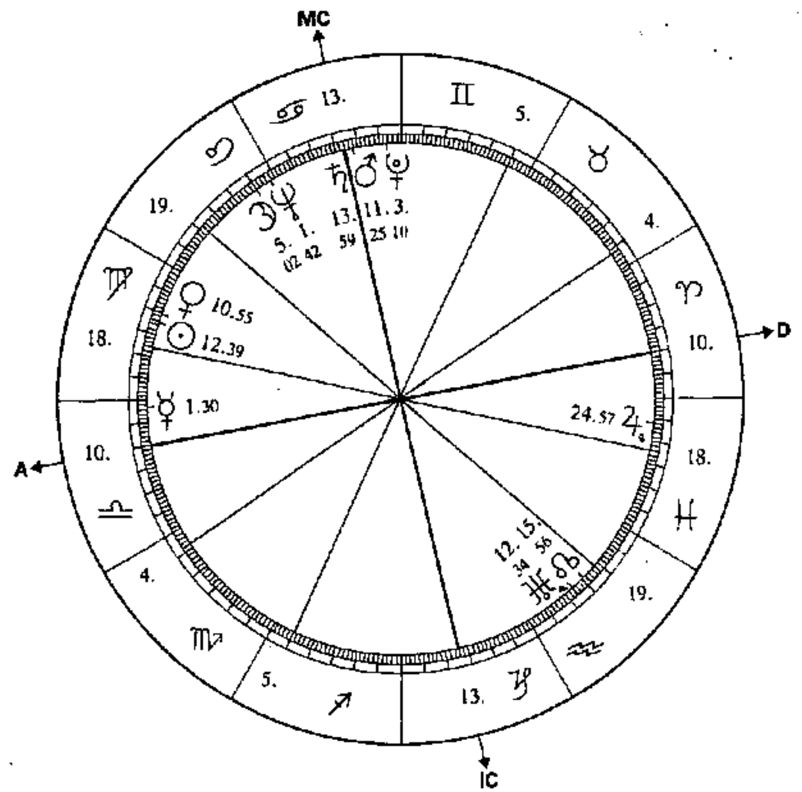


DIAGRAM 14. *Fødselshoroskop for David Bates.*

Progressioner for David Bates' dødsdag:

☉ 15 ♏ 01	♄ 16 ♋ 25℞
☊ 12 ♒ 35	♅ 11 ♒ 52℞
☽ 1 ♐ 31	♆ 2 ♌ 40℞
☿ 26 ♎ 15	♇ 3 ♋ 06℞
♀ 29 ♏ 42	**A** 22 ♏
♂ 15 ♌ 56	**MC** 15 ♍
♃ 18 ♓ 41℞	

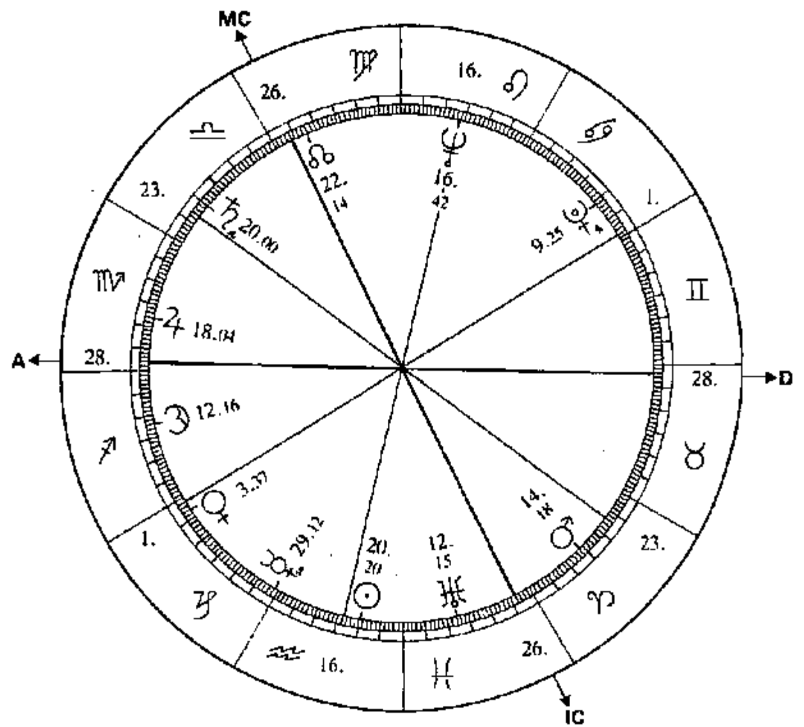


DIAGRAM 15. *Fødselshoroskop for Jean Bates.*

Progressioner for David Bates' dødsdag:

☉	11 ♈ 14			♄	16	♎	49 ℞
☽	27 ♐ 27			♅	15	♓	22
☊	19 ♍ 32			♆	15	♌	29 ℞
☿	14 ♈ 17			♇	9	♋	07
♀	6 ♓ 48			**A**	15	♑	
♂	23 ♉ 45			**MC**	24	♏	
♃	17 ♏ 22 ℞						

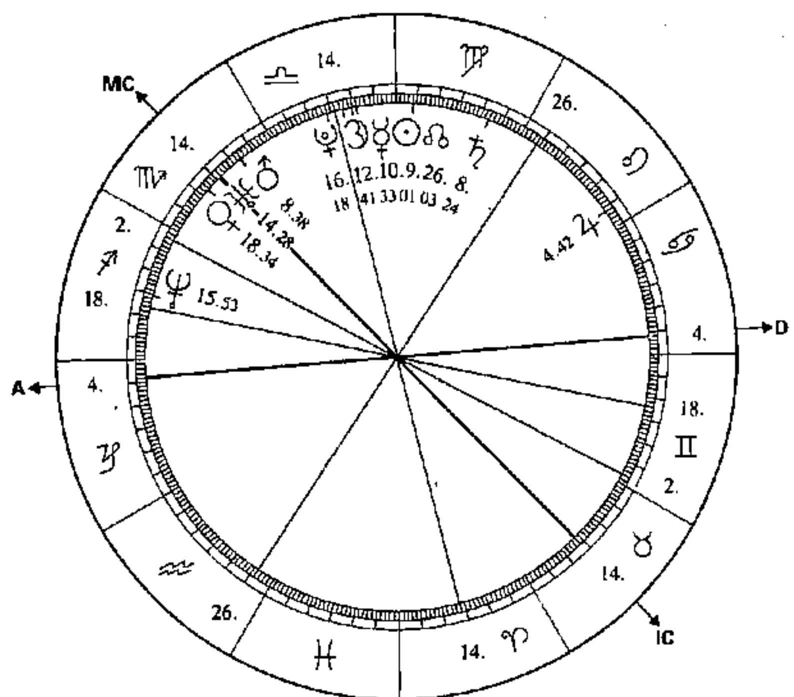


DIAGRAM 16. *Dødshoroskop (transit) for David Bates.*

trængen har en vis effekt på denne kreativitet, på samme måde som den videnskabelige iagttager har en effekt på det eksperiment, han observerer. Vi har jo erfaret, hvorledes arbejdet med vore drømme, som også udgør en indtrængen på det ubevidstes område, påvirker både iagttageren og det iagttagne – selvom det ikke altid fremgår helt klart, hvem der er den egentlige iagttager eller subjektet, og hvem det iagttagne objekt. Hvis muligheden for at forandre skæbnen overhovedet eksisterer, må den foreligge her, i menneskets forholden sig til det arketypiske materiale. Det samme kunne siges om den astrologiske forudsigelse: så længe individet er ubevidst og opretholder sit gamle standpunkt, vil enhver ny, indre udvikling antage en forudsigelig karakter, eftersom den ude-

lukkende kan ytre sig via de tilgængelige kanaler. Men hvis rørelserne i det ubevidste kan opfattes og modtages af egoet i en ægte og åbenhjertig ånd, vil begge parter i ligningen blive påvirket, og det bliver utrolig vanskeligt at afgøre mere konkret, hvorledes den indre dynamik vil ytre sig. Jeg formoder, at dette er, hvad astrologiens „tendens"-retning forsøger at udtrykke; men hvad denne retning ikke betoner, er den lange kamp og anstrengelse, der er nødvendig for at etablere et sådant forhold til den ubevidste psyke. Vi er endnu en gang tilbage ved Marsilio Ficino og hans „naturlige" magi og ved den stakkels Kong Henri II, hvis død faldt synkront sammen med bestemte planettransitter og var så umådelig forudsigelig.

På de hosstående sider er afbildet en række familiehoroskoper for en mand, hans kone og deres to sønner. Jeg har udvalgt disse horoskoper til at illustrere et tilfælde af skæbne og synkronicitet, med udgangspunkt i mandens pludselige og uventede død; jeg vil her kalde ham David Bates. Denne begivenhed afspejles ikke alene i hans eget horoskop, men også i de øvrige familiemedlemmers. Vi skal senere erfare, at den endog afspejles i horoskoperne for de fire børnebørn, selvom disse var alt for små til helt at erkende tabet og i øvrigt ikke kendte ham særlig godt. Døden er, ligesom fødslen, en af de mest arketypiske begivenheder overhovedet. Den opleves af alt levende, og dens betydning gennemtrænger mange sider af både den indre og den ydre tilværelse. Et dødsfald i en familie er ikke nogen isoleret begivenhed for ét enkelt menneske i et vakuum. Den afspejles synkront i hvert eneste familiemedlems horoskop, selvom dens udtryk varierer fra person til person, fordi oplevelsen har forskellig betydning for hver enkelt. Der var også andre ting på færde i denne familie på det tidspunkt, hvor David Bates døde, og vi vil senere erfare, at selvom der ikke var nogen årsagssammenhæng mellem disse ting, var de dog forbundne i betydning. David døde af et hjerteslag, mens han fornøjede sig med et slag tennis; forud herfor havde han ikke lidt af dårligt helbred eller haft andre symptomer, der kunne have antydet, at noget sådant skulle overgå ham i en relativt ung alder. Og dog vil vi få at se, at en eller anden krise havde kastet sin skygge over ham længe før, selvom den pågældende krise muligvis ikke var forudsigelig på nogen specifik eller konkret måde. Davids fysiske død var en hændelse i et sammenvæv af begivenheder, indre såvel som ydre, som alle i en eller anden forstand bar det samme arketypiske præg af død. Jeg har været så heldig, ved Jean Bates' hjælp – idet hun tillige opgav mig sin mands og sønnernes fødselsdata – at erfare tidspunktet for Davids død, hvorfor vi også kan undersøge

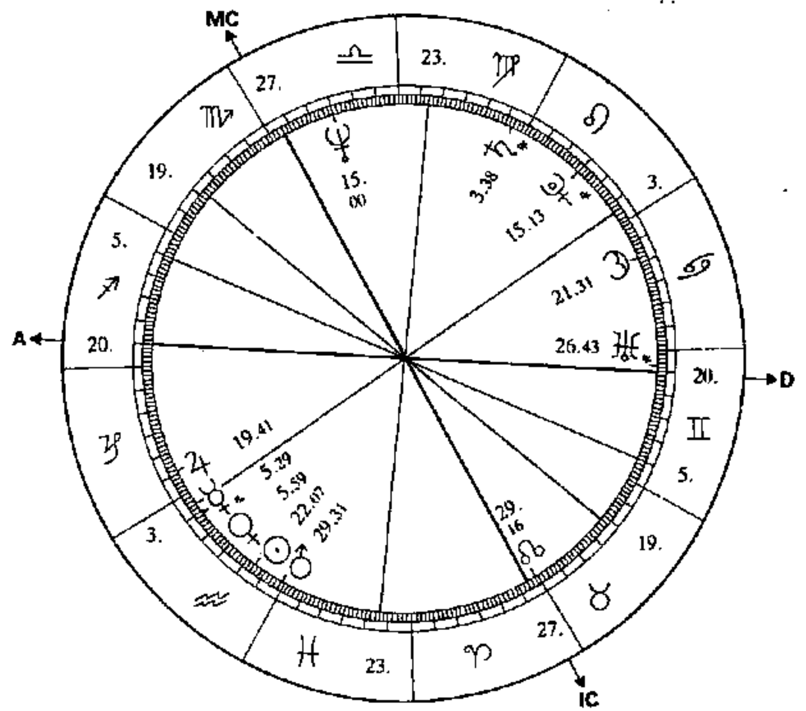


DIAGRAM 17. ***Fødselshoroskop for Trevor Bates.***

Progressioner for David Bates' dødsdag:

☉	22 ♓ 06		♄	1 ♍ 17*
☽	26 ♌ 36		♅	26 ♊ 32*
☊	27 ♈ 41		♆	14 ♎ 23*
☿	28 ♒ 00		♇	14 ♌ 34*
♀	13 ♓ 13			
♂	23 ♓ 03		A	20 ♑
♃	25 ♑ 32		MC	27 ♏

DIAGRAM 18. *Fødselshoroskop for Brian Bates.*

Progressioner for David Bates' dødsdag:

☉	28	♒	13	♄	19	♊	41 R
☽	4	♐	16	♅	4	♊	50
☊	5	♌	39	♆	3	♎	46 R
☿	7	♒	40	♇	7	♌	08
♀	25	♑	29	A	2	♐	
♂	12	♊	42				
♃	21	♌	17 R	MC	3	♎	

det her opstillede „dødshoroskop". Et sådant består dybest set af et øjeblikshoroskop for det specielle tidspunkt, hvor begivenheden fandt sted; og dette „dødshoroskop" er i sig selv et udtryk for synkronicitet, idet det viser ikke mindre end fire planeter plus den nordlige måneknude i ottende hus, og i overensstemmelse med dødsfaldets pludselige karakter har Uranus placeret præcist på MC.

Forbindelserne mellem horoskoperne for disse familiemedlemmer er fascinerende og viser noget, vi tidligere har oplevet i tilfældet med det autistiske barn Renees familie: en gentagelse af specielle tegn, aspekter og husplaceringer. Dette er i sig selv et bemærkelsesværdigt stykke synkronicitet, for der er ingen årsagsforklaring på sådanne fænomener, og alligevel finder de sted. Lige nu vil jeg imidlertid koncentrere mig om de aktive transitter og progressioner i David Bates' eget horoskop på tidspunktet for hans hjerteslag. Det første og måske mest slående, progressive aspekt i aktivitet var progressiv sol 15 grader Skorpion, i næsten eksakt kvadrat til nordlig måneknude i fjerde hus. Vi har allerede stiftet bekendtskab med måneknudernes noget ejendommelige, middelalderlige ry, idet Saturns transit over den nordlige måneknude i Kong Henris horoskop ifølge Luc Gauricus var et tegn på Hans Kristne Majestæts umiddelbart forestående død. Jeg er ikke nogen Luc Gauricus og ville nok tøve med at fortolke en planetbevægelse over måneknuderne så bogstaveligt, men dette progressive aspekt giver mig dog en meget ubehagelig følelse af, at der er en uundgåelig krise eller begivenhed på færde. Jeg behøver vel næppe dvæle ved den traditionelle fortolkning af fjerde hus som „livets afslutning". Det har også andre betydninger, herunder livets begyndelse, forholdet til faderen, og forholdet til ens rødder og indre verden. Måske havde David Bates mulighed for at udtrykke denne progression på ethvert af de niveauer, der stod ham åbne; måske havde han det ikke. Ud over solens progression var progressiv Mars gået hen på 15 grader Løve, i opposition til måneknuden og hermed også i kvadrat til progressiv sol. Endelig var den progressive måneknude selv gået i præcis konjunktion med radix Uranus, ligeledes i fjerde hus.

Gauricus ville utvivlsomt have afskrevet David Bates, ligesom han afskrev den franske konge, men jeg er dog lige nu mere optaget af de pågældende aspekters betydning. Der hviler helt tydeligt en aura af vrede og voldsom konflikt over disse astrologiske kontakter. Hvad der end har været på færde i David på tidspunktet for hjerteslaget, tror jeg, han må have følt sig umådelig frustreret og utilfreds, måske med hele strukturen af sin tilværelse

og den mening (eller mangel på samme), han fandt heri. Nødvendigheden af en forandring må have trængt sig på i ham, men på grund af sin intense ulyst ved „indre" fænomener var han tilsyneladende ikke i stand til at imødekomme den. Denne forandringsproces var startet tre år tidligere, da progressiv sol gik i kvadrat til radix Uranus, som hersker over femte hus i hans horoskop. Solen hersker over elvte og er også placeret i elvte; en konflikt aftegner sig altså mellem Davids samfundsmæssige mål og aktiviteter og hans mere individuelle udvikling. Dette antyder, at der blev krævet noget af ham i retning af et mere individuelt udtryk; men da David ikke var et menneske med hang til „selvoptaget" introspektion, blev denne forvandling eller bevægelse ind i en ny erfaringsdimension forpurret. Alt, hvad han foretog sig på progressionstidspunktet, var at tage sin afsked; men denne tilbagetrækning blev ikke afbalanceret af nogen form for ekspansion. Der var simpelthen tale om et arbejdsophør, mens alt andet forblev nøjagtig som før.

Af profession havde David Bates været inspektør for en drengeskole, et job, der syntes at passe fortrinligt til hans sol i Jomfru og MC i Krebs. Han kunne lide sit arbejde og var på sin side respekteret og vellidt af både elever og kolleger. For en Jomfru, der har arbejdet hele sit liv i det samme job på det samme sted betyder et arbejdsophør en større personlig krise, for Jomfruen er tilbøjelig til at identificere sig med sit arbejde, og der skal andet og mere end en ændring af den daglige rutine til for at opveje det mistede. Denne tre-årsperiode i Davids tilværelse mellem sol-Uranus-progressionen og sol-måneknude-progressionen var præget af en total reorientering og et tilbud om at finde sig selv bag den ydre persona. At selv samme persona var af næsten tvangspræget vigtighed for David, kan man slutte af Saturns placering præcis på MC. Denne placering antyder først og fremmest en umådeligt dominerende og magtfuld oplevelse af den personlige mor, understreget af tilstedeværelsen af måne-Neptun-konjunktionen i Løve, ligeledes i tiende hus. Senere i livet antyder det en vis ængstelse eller usikkerhed med hensyn til ens egen position i den ydre verden og en tendens til altid at forsøge at gøre det, der i andres øjne er det „rigtige". Davids følelser for arbejdet var blandede; han fandt det emotionelt tilfredsstillende og gav meget af sig selv i det, hvilket jeg opfatter som et udtryk for måne-Neptun-konjunktionen; men samtidig klyngede han sig som den legendariske krebs til „reglerne" og kunne ikke selv finde på at gøre eller tænke noget, der ikke var „respektabelt".

Han var derfor ude af stand til at tage imod det tilbud, der lå i den

progressive sol-Uranus-kvadrat. Skønt han ikke længere indtog den samme position i samfundet, prøvede han alligevel at bevare den samme personlighed og den samme etiske normkodeks. Kort sagt, han forsøgte at forblive præcis den samme, som han var før sol-Uranus-aspektet. Men det er min fornemmelse, at en planet som Uranus kræver det yderste af os, for den forsøger at nedbryde vore forstenede attituder og frisætte libidoen til andre formål. Hvis individet er ude af stand til at tilpasse sig denne form for forandring, er der som regel en pris, der skal betales på et senere tidspunkt; og ud fra mine egne erfaringer består denne pris ofte i fysisk sygdom. For at sige det ligeud, eftersom døden i David Bates' horoskop afspejles i form af en konflikt frem for en harmonisk proces, er det min fornemmelse, at han muligvis døde, fordi et eller andet i ham selv forkastede det nye liv, han fik tilbudt. Man kan hævde, at døden er et „nyt liv", og at den ikke er nogen negativ begivenhed, men blot en overgang, en passage. Det er et synspunkt, som indtages af såvel reinkarnationslæren som den ortodokse kristendom, skønt de har forskelligt syn på afslutningen på denne passage. Jeg er tilbøjelig til i det væsentlige at være enig i dette filosofiske synspunkt, og jeg har ingen anelse om, hvorvidt det var Davids skæbne at dø på dette tidspunkt. Men udfra det, jeg har stykket sammen af hans historie, var han en venlig og blid mand, der var alt for forskræmt til at turde leve sit liv, og som bar rundt på en konstant følelse af utilfredshed og fiasko. Så i dette tilfælde udtrykte døden måske i mindre grad en fuldbyrdelse af livet end en betimelig flugt fra det. Man kan i forbindelse med dødsfald til tider iagttage progressioner, der afspejler en slags afklaring og fuldbyrdelse; i sådanne tilfælde fremstår døden som en gave, som en sidste blomstring i et fuldt levet liv. Men i tilfældet David Bates er progressionerne voldsomme og afspejler døden som konflikt.

Transitterne over Davids fødselshoroskop på dødstidspunktet bekræfter min fornemmelse af, at der var tale om en uløst konflikt, som fandt sin eneste mulige udgang. De pågældende transitter er faktisk en slags illustrationer af „dødshoroskopet". Undersøger man dette nærmere, vil man nemlig opdage, at der fandt en solformørkelse sted tidligere på dødsdagen. Denne formørkelse, der stod i konjunktion med transit Merkur og transit Pluto, landede med et Sidewinder-missils præcision på Davids fødsels-ascendant. Formørkelsen dannede endvidere kvadrat til Mars-Saturn-Pluto-konjunktionen på radix-horoskopets MC. Vi har tidligere beskæftiget os med Mars-Saturn-Pluto i forbindelse med Timothy S. og Angela. Jeg behøver formodentlig ikke her uddybe den under-

trykte intensitet og lidenskab, som denne konfiguration afspejler. Hvad solformørkelser end i øvrigt måtte betyde, så består de i alt væsentligt af en nymåne og reflekterer altså en ny begyndelse, afslutningen på én cyklus og starten på en anden. Da ascendanten er det mest personlige punkt i hele horoskopet, fordi den reflekterer individets fødsel og personlige myte og afspejler hans essentielle holdning til tilværelsen, synes denne formørkelse at falde synkront sammen med et tidspunkt, hvor Davids gamle holdninger, symboliseret ved planeterne på MC, blev udfordret. Mars-Saturn-Pluto i Krebs er en hel del mere frustreret og begrænset end Mars-Saturn-Pluto i Løve, som i det mindste kan lufte sin vrede via temperamentsudbrud. Men den følsomme og tilbageholdende Krebse-natur garanterer så at sige, at den dominerende planet i denne konjunktion vil være Saturn, der holder alle lidenskaber og ambitioner i skak af frygt for, at der skal opstå krusninger i den verdslige status' overflade. David Bates blev anset for en fremragende inspektør af alle, der kendte ham; men selv følte han, at han aldrig havde opnået den anerkendelse eller magt, han tørstede efter. Jeg gætter på – selvom Jean Bates ikke ønskede at diskutere det, og jeg ikke undersøgte det nærmere – at David følte sig impotent i adskillige betydninger af dette ord og ikke mindst i henseende til hans effekt på omverdenen og hans essentielle maskulinitet. I ægteskabet synes han at have været den mest fleksible og afbøjende af parterne. Davids vilje, passion og selvhævdelse havde altid været tæt forbundet med den kollektive autoritets stemme, symboliseret ved Saturn; og det var denne stemme, der var blevet udfordret. Et andet og måske mere plutonsk syn på dette kunne være, at Davids bånd til moderen og de adfærdsnormer, hun havde opstillet for ham, var blevet udfoldet gennem hele hans tilværelse, såvel i den arbejdsmæssige som i den personlige sfære; og dette bånd havde nu mulighed for at blive løsnet, med alle deraf følgende konsekvenser.

Fire måneder før Davids død havde Pluto stået stationært på 13 grader Vægt, i nøjagtig kvadrat til Saturn på MC. Det var fjerde gang, Pluto passerede dette punkt, og det var derfor kulminationen på en lang, underbevidst forvandlingsproces. I løbet af de tre år mellem arbejdsophøret og døden, eller astrologisk set mellem sol-Uranus- og sol-måneknude-kvadraterne, krydsede Pluto tillige fødsels-ascendanten flere gange og gjorde ophold på den to gange. Da Pluto er placeret i niende hus i fødselshoroskopet, betyder denne transit en udfordring og tvivl med hensyn til det personlige, filosofiske og moralske standpunkt, samt en gradvis bevidstgørelse om de mere ambivalente aspekter af en Gud, som for David

Bates altid havde været *summum bonum*, fuldkommen god. Atter får jeg en fornemmelse af, at David i tiden efter sin fratræden var begyndt at ane et og andet vedrørende sig selv og sit liv og ikke brød sig om, hvad han så. Måske var han begyndt at føle ægte vrede over manglen på reel frihed eller individualitet i sit liv, eller over den måde hvorpå han så ofte havde hæmmet sig selv i den kollektive morals navn. Som vi skal se, er krydsaspekterne mellem Davids horoskop og Jeans langtfra nemme, og konflikterne imellem dem blev vakt til live igennem hele denne treårige periodes reorientering. Men i stedet for at komme åbent til udtryk blev disse konflikter strengt undertrykt af begge parter. Måske havde David brug for sit hjerteslag, for det eneste alternativ hertil ville være en anden form for død, som han var ude af stand til at billige.

Det er ligeledes interessant at konstatere, at transit Saturn var gået ind i Davids fødselstegn og nærmede sig konjunktionen mellem sol og Venus i Jomfruen i elvte hus. Da Venus er horoskopets ascendant-hersker, og elvte hus bl.a. vedrører ens syn på fremtiden og ens bidrag til gruppemålsætningen, kan det se ud til, at en nødvendig depression og revurdering nærmede sig. Men Davids livsstil og persona ville ikke have tilladt ham at gennemgå en „god, gammeldags" depression for at finde ud af, hvad han egentlig skulle stille op med sig selv nu, da han ikke længere var skoleinspektør eller havde et job, der forsynede ham med livsindhold. Han kan også have begyndt at opleve vanskeligheder i sit ægteskab, hvilket er typisk for Saturn over Venus, men atypisk for David, der sammen med sin kone var indstillet på at fremstå som det „perfekte" ægtepar i omverdenens øjne. Saturn forsyner som regel Venus med en vis indsigt i parforholdets og kærlighedens begrænsninger – andres såvel som ens egne – og kræver realiseringen af en vis adskilthed, for at begge partneres virkelighed kan tilpasses forholdet. Men dette par havde tendens til at leve som én amorf enhed uden synlige forskelle hverken fysisk eller psykisk.

Jeg erkender, at det, jeg her har sagt om David Bates, kunne lyde, som om jeg mener, at hans død skyldtes en eller anden mangel eller svigtende evne til at løse en konflikt. Dette stemmer ikke overens med Moira, hvis love kræver, at alle fysiske ting dør; og det stemmer heller ikke med en mere pragmatisk holdning, der anser døden for en fysisk hændelse, der for David Bates' vedkommende tilsyneladende indfandt sig helt tilfældigt. Men lige netop dette dødsfald efterlader en underlig fornemmelse; det ser grangivelig ud til at have vist vej ud af en blindgyde. Jeg tror ikke, det skyldtes en „fejl", for tingene kunne nok i virkeligheden ikke

være anderledes. Hvis man betænker ånden i fødselshoroskopet og hovedpersonens blide, forfinede temperament, kan det ikke overraske, at enhver åbenlys eller aggressiv forandring ville have skræmt David, og den ville formodentlig slet ikke have fået adgang til bevidstheden. Hvis psyken er vor skæbne, så var det Davids psyke, der afgjorde hans skæbne og fremskyndede hans død som et uundgåeligt resultat af en psyke på kollisionskurs med sin egen fremtvungne vækst. Solens konjunktion med Venus og månens konjunktion med Neptun i kombination med ascendanten i Vægten og MC i Krebsen, alt dette i forening gjorde David til et i enhver henseende pænt menneske, der ikke brød sig om at skændes, hadede at såre andre, undgik så vidt muligt konflikter gennem mægling og diskussion og afstod fra at gå imod den almindelige strøm. Hans død var derfor ikke nogen fejltagelse, men en psykisk nødvendighed. Alligevel må det være tilgiveligt, at jeg prøver at undersøge, hvilke andre former for død, David havde kunnet gennemgå, hvis han havde tålt lidt større bevidsthed omkring sin situation. Måske ville han alligevel have været nødt til at dø; det kan vi simpelthen ikke vide noget om.

Endnu en transit skal nævnes, inden vi går videre til „dødshoroskopet" og horoskoperne for resten af familien. Det er konjunktionen mellem transit Jupiter og fødselsmåne i Løve. Denne konjunktion var næsten eksakt på dødstidspunktet og fandt med ironisk forudsigelighed sted i netop det tegn, som gennem årtusinder er blevet forbundet med det fysiske hjerte. Her har vi således endnu et synligt eksempel på synkronicitet: relationen mellem en psykisk prædisposition, afspejlet i stjernetegnet, og et organ i den fysiske krop. At sige, at Løven „hersker" over hjertet, ville implicere en årsagssammenhæng. Men det ser ud til, at uanset hvilket arketypisk princip Løven repræsenterer, så bliver det fysiske hjerte og hjertets symbolsfære forenet i ét og samme billede. Vi har tidligere undersøgt Løvens mytologi med dens længsel efter åndelig udfrielse og dens energiske søgen efter individualitetens kilde. Det, der synes at have konstelleret sig i dødsøjeblikket for David Bates, var en intens længsel efter fornyelse af kærligheden og af livet. Almindeligvis ville Jupiter hen over månen blive opfattet som et positivt aspekt, for det „åbner hjertets dør". Men denne pludselige opkomst af vitalt liv, reflekteret gennem transitten, kunne åbenbart ikke finde nogen udtrykskanal; det blev „for meget" for David, og – med risikoen for at lyde både floromvunden og forenklende – det ser ud til, at hans hjerte bristede.

Det opstillede „dødshoroskop" ligner et fødselshoroskop på den måde, at begge afspejler et bestemt øjebliks kvaliteter. Men fød-

selshoroskopet skildrer strukturen og den indre mening i David Bates' liv, mens det andet horoskop viser karakteren af hans død. Et sådant horoskop kan hjælpe os med at få indblik i betydningen af en begivenhed, ikke blot ud fra den måde hvorpå planeterne berører personens fødselshoroskop, men også som en beskrivelse af dødsøjeblikkets egen iboende stemning og karakter. Det ser i dette tilfælde ud til, at himlen havde sluttet sig sammen med David Bates om at vise et univers, der betonede dødens rige, idet ikke mindre end fire planeter, herunder solen, månen og ascendantherskeren (Saturn) ligger placeret i ottende hus. Ifølge traditionen er dette huset for død, destruktion, regeneration og mødet med den „anden" i dybet af os selv. Det er stort set et harmonisk horoskop uden oppositioner og med kun to kvadrater. Men der er noget umådelig ubehageligt ved denne sammenklumpning i ottende hus. Betragtet som et bestemt øjeblik på en bestemt dag synes dette horoskop groft sagt blot at antyde, at dette var et godt tidspunkt for en eller anden at dø på.

I sin bog *Horary Astrology* (Øjebliksastrologi) har Marc Edmund Jones følgende kommentar med hensyn til principperne for, hvorledes sådan et horoskop for en bestemt begivenhed fungerer:

> Et spørgsmål, der ofte stilles af ikke-astrologer, har denne praktiske indfaldsvinkel: hvordan lader karakteren af en ganske triviel livssituation sig afspejle på himlen? Svaret må ligge i den almindelige overensstemmelse mellem begivenhederne i et ordnet univers eller sammenhængende energisystem.[9]

I relation til individet må synkronicitetsprincippet med hensyn til et givet øjebliks kvaliteter derfor være lige så relevant som selve de synkrone begivenheder. Visse øjeblikke er mere „dødsfyldte" end andre, og dette var et af dem. Dødens nærvær er ikke specielt knyttet til Davids horoskop, men er en egenskab ved det særlige øjeblik, hvor døden fandt ham. At dette „dødsfyldte" øjeblik tillige berørte hans eget horoskop meget præcist (med aspekter såsom Jupiter i nøjagtig konjunktion med månen), gør det blot endnu mere ærefrygtindgydende. Jeg kan lige så lidt forklare årsagen til sådanne sammenfald, som hvorfor kyllingerne kommer ud af ægget.

Davids „dødshoroskop" er et horoskop ikke for en person, men for et bestemt tidspunkt, og vi kan derfor ikke fortolke det ud fra den menneskelige psykologi. På mange måder er sådan et horoskop mere nøgent, mere rent, for det er ikke „fyldt ud" med menneskeligt kød. Dette horoskops fredfyldte karakter, i kraft af

dets mange sekstiler og mangel på oppositioner, gengiver med usvigelig sikkerhed det fredelige i Davids bortgang. Med hensyn til dødsmåder er den pludselige, skæbnesvangre blodprop formodentlig en af de mindst ubehagelige; både solen, månen, Merkur og Pluto, alle i konjunktion i Vægten, står i sekstil til Neptun og antyder dermed en rolig bortgliden. Det eneste skurrende element i horoskopet er den nøjagtige konjunktion mellem Uranus og MC. Men det passer meget godt med begivenhedens pludselige karakter og også med adskillelsen fra de kære via døden, antydet af konjunktionen mellem Uranus og Venus i Skorpionen. „Dødshoroskopet" fortæller os altså helt bogstaveligt, hvad det var for strukturer eller arketypiske impulser, der var virksomme i det pågældende øjeblik. Jeg har gennem længere tid haft på fornemmelsen, at MC som et af de fire hjørnehuse i horoskopet har at gøre ikke blot med et menneskes erhverv og med moderen, men også med den fysiske manifestationsproces, måske endog i endnu højere grad end ascendanten – der normalt anses for at vise selve den fysiske fødsel. For nogle år siden samlede jeg materiale vedrørende forskellige alvorlige jordskælv og fandt ud af, at Uranus bestandig stod placeret på MC. Dette fik mig til at forbinde MC med fysiske fænomener. Under yderligere undersøgelser af komposithoroskoper gjorde jeg den iagttagelse, at på det tidspunkt, hvor et potentielt forhold mellem to mennesker konkretiserer sig, er der ofte en stærk transit hen over MC i komposithoroskopet. Som et resultat af disse og lignende observationer er jeg blevet overbevist om, at dette hjørnehus i horoskopet har at gøre med tingenes fødsel ind i den konkrete virkelighed. MC-aksen symboliserer således ikke blot moderen, men moderen som krop, og individets fysiske karaktertræk afspejler ofte i højere grad tiende hus' tegn og planeter end ascendantens. Med andre ord, MC er stedet for den ydre manifestation, og Mars-Uranus-Venus-konjunktionen på MC i Davids „dødshoroskop" antyder en pludselig, voldsom, adskillende begivenhed i den ydre verden på netop dette tidspunkt. Den fysiske død, der afspejles af Uranus' stilling på MC, kunne bogstaveligt talt kun finde sted på præcis det tidspunkt, hvor denne planet nåede frem til MC – hvilket på sin side viste sig at falde sammen med det præcise tidspunkt for Davids blodprop.

Der hviler afgjort et meget ejendommeligt og foruroligende skær over dette „dødshoroskops" vidnesbyrd. For det indebærer naturligvis, at ethvert øjeblik indeholder sit eget mønster, og at visse øjeblikke er mere svangre eller mere kraftfulde end andre. Måske er vi på en eller anden måde sensitive over for himlens evige omdrejning, så det, vi gør, altid er i en vis overensstemmelse med

øjeblikket; eller også er det sådan, at eftersom vi selv er en del af det samlede liv, som også omfatter himlen, vil vi og den være sammenfaldende. Hvis en eller anden arketypisk konfiguration som f.eks. døden derfor afspejles på himlen – som det helt åbenbart var tilfældet ved Davids bortgang – så vil de individer, hvis liv selv konstellerer den samme arketypiske konfiguration respondere med en oplevelse af døden på et eller andet niveau netop på dette tidspunkt. Vi kan slynge om os med synkronicitetsbegrebet, fordi det lyder mere rationelt, men det føles ganske enkelt som skæbne.

Nu vil jeg gerne kikke lidt på Jean Bates' horoskop, idet hendes oplevelse af mandens død afspejles på flere måder. Mærkeligt nok involverer de på dette tidspunkt aktive transitter og progressioner ikke hendes syvende hus, sådan som man kunne forvente det i tilfældet med partnerens død. Snarere sker der en betoning af fjerde hus gennem konjunktionen mellem progressiv Merkur og radix Mars på 14 grader Vædder i dette hus. End ikke Luc Gauricus, tror jeg, ville have udledt „ægtemandens død" af denne konstellation, men det, jeg selv vil uddrage heraf, og som måske umiddelbart kan lyde sært, er en krise i forbindelse med fænomenet far og de personlige rødder. Heraf kan jeg kun slutte, at for Jean var hendes mand i højere grad en faderfigur end en ægtefælle, og hans primære betydning var den at forsyne hende med et hjem, med rødder og sikkerhed. Vi vil senere undersøge, om denne mistanke på nogen måde bekræftes af andre aspekter. Hvad progressionen i Jean Bates' horoskop angår, påviser den altså, at en faderfigur, snarere end en ægtefælle, er i krise eller har problemer. Da fru Bates tilbad sin far og afskyede sin mor, kan det ikke overraske, at en sådan figur blev en integreret del af hendes ægteskabelige samliv.

Ønsker man at tage tingene bogstaveligt, kunne man fortolke Davids Uranus i fjerde hus som en skæbnebestemt, pludselig død, en abrupt afslutning på livet. Jeg har dog truffet meget gamle mennesker med Uranus i fjerde hus, selvom dette naturligvis ikke udelukker muligheden af, at når de skal dø, vil det ske pludseligt og ikke tøvende. På samme måde kunne man fortolke Jean Bates' Venus, herskeren over hendes syvende hus og i opposition til Pluto i ottende, konkret som udtryk for en skæbne, der præges af partnerens død. Jean Bates gav mig i hvert fald ikke indtryk af at være et menneske, der ville tillade Pluto adgang til sit ægteskab på nogen anden måde. Der var tale om et „perfekt" ægteskab, og enhver form for mørke eller destruktivitet fungerede totalt ubevidst og skjult. Denne opposition i fødselshoroskopet mellem Venus og Pluto blev udløst af formørkelsen 9 grader Vægt, som faldt

på Davids ascendant og i Jeans tiende hus. Samme formørkelse kolliderede også, sammen med transit Pluto, med radix Mars og progressiv Merkur. Da Jeans Venus-Pluto støder sammen i en krydskvadrat med Davids Saturn-Mars-Pluto-konjunktion, må vi formode, at dette forhold kan have indeholdt elementer, der ikke var helt så perfekte, som de så ud til; en temmelig turbulent, emotionel og seksuel situation mellem dem antydes gennem Davids Saturn i eksakt kvadrat til Jeans Mars, og Jeans Saturn i vid kvadrat til Davids Mars. Dette er et elementært „ægteskabsproblem", idet partnerne hver især har tendens til at frustrere og irritere den anden. Det ejendommelige er, at hele dette net af aspekter mellem de to radix-horoskoper blev udløst af transit sol-måne-Merkur-Pluto-konfigurationen på selve dødstidspunktet. Jeg ved ikke helt, hvordan dette skal forstås, men jeg har en mistanke om, at ud over hvad der måtte have været på færde i form af andre udtryk for skæbne og motiver i forbindelse med dette dødsfald, så forlod David Bates her sin kone på den eneste måde, han magtede.

Et andet interessant fænomen i Jeans horoskop er, at på nøjagtig det tidspunkt, hvor progressiv sol gik i kvadrat til Uranus i Davids horoskop, og han trak sig tilbage, oplevede Jean sin egen progressive sol i kvadrat til Pluto. Også hun undergik dybe forandringer; en død af en eller anden art lurede også i hendes horisont, tre år før den reelle begivenhed. Hun fortalte mig, at i denne periode var hun temmelig „dårlig", idet hun led af nogle afmagts- og besvimelsesanfald, der ikke kunne diagnosticeres medicinsk. Kyniske analytikere som os ville jo være tilbøjelige til at kikke nærmere på den emotionelle side af den slags symptomer, især da de fandt sted i en periode, som Jean selv beskrev som „vidunderlig", idet hun og hendes mand stod hinanden ekstra nær og aldrig tabte hinanden af syne. Progressiv sol i kvadrat til Pluto beskriver partnerens død mere præcist end de aspekter, der var virksomme på selve dødstidspunktet, og det er jo meget mystisk. Det virker, som om der var noget, der døde for hende langt tidligere og sammenfaldende med Davids tilbagetrækning. Dette er, hvad jeg mener med, at skyggen til denne død blev kastet længe før, den egentlig fandt sted. Måske stod hun, nu da hendes mand ikke længere var iført sin kollektive klædning, over for muligheden af at lære ham virkeligt at kende og konfrontere sig med de mørkere sider af sine egne følelser for ham. Progressiv sol i kvadrat til Pluto antyder en periode, hvor den pågældende konfronteres med alt, hvad der er mørkt, primitivt og uerkendt i vedkommendes egen natur. Det er min fornemmelse, at Jean Bates ikke kunne, eller ikke

ville se på disse ting; heraf de „besvimelses"-symptomer hun udviste på dette tidspunkt, som, betragtet som symbolske billeder, næppe kunne give nogen bedre beskrivelse af fænomenet at „miste bevidstheden".

En krise synes at have hvilet som en skygge over disse to mennesker, som afgjort, på deres måde, elskede hinanden dybt, men som var dårligt rustede til at tackle de mere indelukkede, ubevidste aspekter af sig selv og af deres indbyrdes forhold. Dette kan man næppe „bebrejde" dem, eftersom de værdier og normer, de var opvokset med, næppe beredte dem på de ægteskabelige vrangsider, personificeret ved Pluto i aspekt til både Venus og Mars i begge horoskoper. Uden at bruge yderligere halvtreds sider på dette pars særlige psykologiske kompleksitet må det være tilstrækkeligt at sige, at Davids oplevelse af moderen og derfor af kvinder generelt afspejles i hans horoskop som umådelig magtfuld og meget manipulerende; mens hans oplevelse af faderen og derfor af mulighederne for hans egen mandlighed afspejles som værende frustreret og skuffende. Jean på sin side har et billede af moderen, der svarer til hendes ægtefælles, for de har begge Saturn i tiende hus; og hendes billede af faderen er heller ikke ulig hendes mands, for solen står i opposition til Neptun og antyder, at idealisering og forgudelse maskerer en følelse af tab og desillusion; mens Mars i fjerde hus i opposition til Saturn og i kvadrat til Pluto antyder en klar voldsomhed og stærkt undertrykt seksualitet i forbindelse med faderen. Begge ejer de altså samme karakteristika: en repressiv, magtfuld mor og en frustreret og vred far, der synede „svag". Måske blev den anden part af dem begge hver især oplevet som en erstatningsforælder, en ikke usædvanlig situation i mange, mere konventionelle unge ægteskaber. Dette incestuøse og dybt ubevidste bånd blev ikke brudt, før David „trak sig tilbage", i begge betydninger af ordet, under sol-Uranus-progressionen og begyndte at løsrive sig. Atmosfæren i et hus, hvor to mennesker aldrig taber hinanden af syne og samtidig begge gennemgår afgørende sol-progressioner i aspekt til ydre planeter, kan umuligt have været fredelig. Men Jean Bates huskede intet dårligt overhovedet bortset fra, at hun på uforklarlig vis bestandig besvimede.

Transit Pluto, der havde krydset Davids ascendant og stået i kvadrat til hans Saturn i tiende hus, havde som nævnt også stået i opposition til Jeans radix Mars og udløst både Mars-Saturn-konjunktionen i fødselshoroskopet og Merkur-Mars-progressionen. Også dette antyder en situation fuld af frustration og dyb vrede, samt et behov for forandring og udfrielse. Jeg gætter på, at David og Jean var begyndt at opdage alle hånde dybereliggende anklager

mod hinanden, skønt ingen af dem var i stand til at omgås sådanne følelser. Jean er en meget typisk Vandbærer, der aldrig ville drømme om at sige noget sårende eller selvisk til nogen. Hendes indstilling er positiv og venlig, og der er så godt som intet tegn på Skorpion-ascendanten eller den Venus-Mars-Pluto-T-kvadratur, der findes i hendes horoskop. Men dette stærke plutonske element i hende betyder, at hun må have givet sine følelser til kende gennem stemninger og på diverse skjulte måder, og de følelser må afgjort have været meget stærke. Hendes besvimelsesanfald har rent overfladisk set opfyldt deres formål, for hendes mand var altid utrolig opmærksom, omsorgsfuld og hengiven, når hun blev „dårlig". Men på et andet niveau har han utvivlsomt været umådelig vred. Jeg kan kun gætte på, hvad dette dødsfald kan have betydet for Jean på andre niveauer end det bevidste. Selvfølgelig blev hun efterfølgende kastet ud i en periode med sorg og desorientering, for han var det mest betydningsfulde i hendes liv. Men det er min fornemmelse, at dette dødsfald også i en vis forstand betød, at slaget var tabt, for det var lykkedes for hendes mand at slippe hende af hænde; og det betød hans endelige løsrivelse fra hendes stadigt stigende, vredesfyldte behov for at eje ham og var følgelig en afvisning på det allerdybeste niveau.

Der er uden tvivl andre transitter, der er relevante i disse to horoskoper, og jeg har slet ikke berørt eventuelle midtpunkter eller andre forudsigelsesmetoder såsom primære og tertiære progressioner eller solare og lunare horoskoper. Men de aspekter, jeg har omtalt, fortæller en påfaldende aktiv historie om døden på mange planer, udstrakt – eller forsøgt udstrakt – over en længere periode. Når man betænker, at tidsplanen for de pågældende aspekter var indeholdt ved begge personers fødsel, er det endnu mere bemærkelsesværdigt at iagttage de indviklede krydsaspekter, der optrådte på dødstidspunktet. Jeg antyder ikke, at det var ægteskabelige problemer, der var „årsagen" til Davids blodprop. Men jeg antyder, at disse problemers opdukken til overfladen, sammen med det psykiske krav om forandring, var synkront sammenfaldende med døden.

Vi vil nu kikke nærmere på oplevelsen af faderens død i forbindelse med de to sønners horoskoper, idet vi begynder med den yngste, som jeg vil kalde Trevor. Mærkeligt nok er der ingen større progressive aspekter i aktion i Trevors horoskop på tidspunktet for faderens bortgang. Begge sønner havde fjernet sig fra familien på en meget sigende måde – skønt den ikke sagde fru Bates noget. Trevor var emigreret til Australien og hans bror Brian til Amerika nogle år forinden. På dødstidspunktet var Trevor således ikke

inddraget i familiens problemer, selvom visse aspekter i hans fødselshoroskop, f.eks. månen i kvadrat til Neptun og solen i opposition til Pluto, antyder, at de problemer, forældrene ikke selv havde kunnet løse, var gået videre til næste generation. Trevor har tillige den afslørende Mars-Saturn-kontakt, som han deler med begge forældrene, og som udgør en art „familiesignatur". Men et større progressivt aspekt havde været virksomt året før dødsfaldet: solen var gået hen på 21 grader Fisk og lavede trigon til radix måne 21 grader Krebs i syvende hus. Dette aspekt, der normalt anses for at være harmonisk og stabiliserende, viser, at Trevors tilværelse faktisk bevægede sig i en meget konstruktiv retning, og at han oplevede en periode af personlig lykke med hensyn til både arbejde og ægteskab. Dette er interessant, set i lyset af de vanskeligheder hans forældre oplevede, og det virker, som om hans eget „indre ægteskab" mellem sol og måne repræsenterer en slags adskillelse fra det familiære spind og en heling af hans egen indre splittelse mellem far og mor – antydet af kvinkunsen mellem sol og måne. Jeg har ofte oplevet, at en forælders dødsfald kan falde sammen med et tidspunkt i barnets liv, hvor den indre adskillelse fra denne forælder er en realitet. Det bånd, som på det ubevidste plan binder forælder og barn, er således brudt, og begge står frit til at opsøge deres egen skæbne. Jeg har haft lejlighed til at iagttage denne proces i funktion i mine analysander og har set, hvorledes det ubevidste begynder at opkaste symboler, der synes at have at gøre med den indre adskillelse fra en forælder, flere måneder før den faktiske død indtræffer. Kun gennem en slags efterrationalisering bliver man klar over, at en indre form for viden om den forestående død allerede har været virksom; eller sagt på en anden måde, at den indre frigørelse fra forældrebindingen optræder synkront med den ydre oplevelse af tabet af denne forælder.

Trevors forhold til faderen, sådan som det afbildes i fødselshoroskopet, var ikke videre tæt. Herskeren over fjerde hus, Mars, står i opposition til Saturn i Jomfru i ottende hus og antyder, at den mere strukturerede og jordnære side af hans far (som var Jomfru) var det aspekt, der var mest synligt for hans yngste søn, samt at det ikke blev udelukkende positivt modtaget. Når vi senere skal undersøge den ældre bror Brians horoskop, vil vi ligeledes finde en Saturn i ottende hus; begge sønner afspejler således en vis distance eller et tab i forbindelse med oplevelsen af faderen. Aspekterne mellem Trevors og Davids horoskoper er også i øvrigt temmelig vanskelige og antyder en vis modsætning og store forskelle i livssyn. For eksempel står Davids måne-Neptun-konjunktion i Løve i opposition til Trevors Venus-Merkur-konjunktion i Vandbærer og

antyder en emotionalitet og selvcentrering hos faderen, som kolliderer med sønnens rationalitet og objektivitet. Trevors radix sol i opposition til Pluto antyder også en vanskelig oplevelse af faderskabet på grund af det element af magt og kamp, denne opposition implicerer; det ser ud til, at Trevor arvede al den plutonske kraft, som hans far David Bates ikke var i stand til at udtrykke. Jeg gætter på, at hele Mars-Saturn-Pluto-konjunktionens egenrådighed, lidenskab og dominans i Davids tiende hus var meget synlig for hans søn, selvom den ikke kom til udtryk i det daglige, og jeg formoder, at dette bidrog til Trevors bemærkelsesværdige flytning til Australien.

Transitterne er mere afslørende end progressionerne, når vi undersøger, hvad der var virksomt i Trevors horoskop på dødstidspunktet. Et af de mest slående aspekter er sammenfaldet mellem Davids bortgang og afslutningen på Trevors første Saturnrunde. Selvom den nøjagtige konjunktion havde fundet sted to måneder før dødsfaldet, var Saturn stadig inden for orbis, og hele perioden med adskillige måneder før og adskillige måneder efter en Saturn-runde bærer transittens tydelige præg. Et af kendetegnene ved denne cyklus, der påvirker enhver på groft set samme alderstrin, er, at den tilkendegiver en slags „voksenhed", en bevægelse bort fra familiens værdier og normer og en hævdelse af egne standpunkter og livsholdning. Der er tale om en psykologisk hærdning, en modning, der sætter individet i stand til at forlade noget af sin afhængighed af forældrene, at forholde sig mere konstruktivt til omverdenen med dens krav og begrænsninger, og i en bedre ånd at acceptere sin egen natur, svagheder såvel som styrker. David Bates' død fremstår altså her som en dybt symbolsk, om end også bogstavelig begivenhed, for på det indre plan var faderen allerede døende – de gamle normer og værdier faldt bort – og denne indre forvandling ledsagedes af styrken og isolationen hos en søn, der voksede fra barndommen og ind i manddommen. Trevor var på dette tidspunkt allerede selv far og var begyndt at få succes på sit foretrukne arbejdsområde inden for den kemiske forskning. På en vis måde synes Davids død for ham at have betydet en frigørelse fra den gamle saturnske Frygtelige Fader, som holdt ham tilbage, og en samtidig fødsel af et mere positivt saturnsk princip i ham selv, som satte ham i stand til at gå frem i verden.

Trevor var altså allerede i færd med at adskille sig fra faderen i månederne forud for dennes faktiske død. Et af emnerne i forbindelse med denne adskillelsesproces handler om verdslig fiasko og succes. David Bates synes, som tidligere omtalt, at have lidt

under en klar følelse af ikke at have udfoldet sine evner og muligheder i verden. Han døde med følelsen af at have været svag og ineffektiv. Hvor meget dette indeholdt af en objektiv sandhed, og i hvor høj grad der blot var tale om en subjektiv følelse, kan jeg ikke sige; men det er klart, at inden for familiens egen struktur var han ægteskabets svagere halvdel. Trevor var, indtil Saturn-runden, plaget af tilsvarende følelser, som han fra tid til anden havde ytret over for moderen. Fornemmelsen af impotens er karakteristisk for denne kombination af Mars og Saturn, som både far og søn har i deres fødselshoroskop. Og selvom de indre implikationer ved dette aspekt ikke på nogen måde kan endeligt løses, men forbliver en udfordring livet igennem, så blev det dog lettere for Trevor efter Saturn-runden at opnå succes og føle sig „potent" i verdslig forstand, for han identificerede sig ikke længere så stærkt med sin far.

Også andre transitter optræder i Trevors horoskop, selvom jeg føler, at Saturns tilbagevenden til sin egen position i ottende hus er den transit, der fortæller mest med hensyn til Davids død. Jupiter, der i Davids horoskop havde nærmet sig en eksakt konjunktion med månen, gik følgelig også i eksakt opposition til Trevors Venus-Merkur-konjunktion fra ottende husspids. Denne transit har en temmelig konkret karakter: oplevelsen af døden forstyrrer stabiliteten og sikkerheden hos Venus i andet hus. Transit Uranus nærmede sig ligeledes en eksakt kvadratur til radix Pluto 15 grader Løve i ottende hus; også her ser vi en pludselig oplevelse af døden, et sammenstød med en, synes det, uigenkaldelig skæbne. Der var også konjunktion mellem transit Pluto og Trevors Neptun 15 grader Vægt i niende hus. Indblandingen af niende hus, som ligeledes optræder i Jean Bates' horoskop, implicerer en eller anden dybtgående forandring i livsanskuelse, som allerede havde været under udvikling i nogen tid før dødsfaldet. Neptun i niende hus er en ekstremt idealistisk placering; Trevor deler denne egenskab med sin mor, der ligeledes har Neptun i niende hus 16 grader Løve. Begge træder de altså ind i livet med en forestilling om et kosmos fuldt af velsignelse og kærlighed; Gud er *summum bonum*, og opofrelse og ydmyghed er et sjæleligt krav. På tidspunktet for Davids død gik transit Uranus i kvadrat til Jeans Neptun i niende hus; og transit Pluto stod som nævnt i konjunktion med Trevors Neptun i samme hus. Begge synes de altså at have undergået dybe forandringer i deres religiøse og filosofiske holdning netop omkring det tidspunkt, hvor David Bates døde. Jeans barnlige forestilling om en kærlig og omsorgsfuld guddom blev rystet ved dødens uventede og „uretfærdige" mellemkomst; Trevors forestillinger blev undermineret og kraftigt uddybet i månederne forud. Det var ikke dø-

den, der forvoldte disse forandringer, men den optrådte synkront med dem; for enhver pludselig og „ufortjent" tragisk hændelse har tendens til at indfinde sig på et tidspunkt, hvor et menneske sætter spørgsmålstegn ved sin essentielle religiøse tro. Igen ser vi dødens arketype i funktion, om end på et andet niveau.

Den ældste søn Brian synes at have registreret faderens død langt stærkere end sin bror, for progressionerne og transitterne på dette tidspunkt er her utrolig stærkt markerede. Måske betød begivenheden meget mere for ham og faldt sammen med mere turbulente omvæltninger i hans eget liv. Det første progressive aspekt, vi vil undersøge, er oppositionen mellem progressiv Merkur og radix Pluto i niende hus. Ligesom i tilfældet med Jeans Merkur-Mars-progression ville man ikke umiddelbart fortolke dette som en „dødsprogression" i normal forstand. Hvad den antyder er imidlertid en periode i Brians tilværelse, hvor han, måske modvilligt (kvadrater og oppositioner afspejler almindeligvis en vis modstand mod at beskæftige sig med problemet), begyndte at opleve en totalt anderledes dimension af virkeligheden end hidtil. Merkur-Pluto udsætter individet for underverdenen på en sådan måde, at vedkommendes holdninger og attituder ændres; personens opfattelse af sig selv og af livet tvinges til fordybelse, og intet bliver nogensinde så enkelt som før. Merkur står i andet hus i fødselshoroskopet og hersker over ottende; hvilket betyder, at denne dybe forandring i livssyn udspringer af en oplevelse af personligt tab og ødelagt stabilitet.

Et andet bemærkelsesværdigt aspekt på dette tidspunkt var progressiv Mars i opposition til radix Venus, ligeledes i andet hus. Denne progression faldt sammen med en begyndende opløsning af Brians ægteskab, en begivenhed, der først kan synes uden forbindelse med faderens død, men som dog, som vi senere skal se, var knyttet nærmere hertil, end man måske skulle tro. Atter er der tale om en slags død, men her er det et parforholds afgåen ved døden, og Mars-Venus-kontakter er typiske afspejlinger af turbulens og vanskeligheder på dette område af tilværelsen. De individuelle behov kolliderer med behovet for tryghed, reflekteret af Venus, der hersker over syvende hus og står placeret i andet. Brians ægteskab var en typisk andet-hus-affære, idet det udgjorde hans stabilitetsbaggrund. På den tid, hvor hans far „forlod" moderen, var Brian selv i færd med at forlade sin hustru. Mars progresserede gennem ottende hus og understregede hermed dødstemaet, selvom faderens dødsfald – på det symbolske plan i Brians tilfælde – i højere grad syntes at indebære et møde med et dybere og mere mystisk aspekt af livet og med et frembrud af emotionelle

elementer, der hidtil havde henligget i det ubevidste. Ligesom faderen havde Brian indgået det „perfekte" ægteskab. Og ligesom i faderens tilfælde synes dødens arketype, der prægede denne familie så stærkt, i ham at have fremkaldt en bitter erkendelse af, at der var noget i hans liv, der ikke var helt så perfekt som først antaget. Begge „døde" de på et vist niveau, selvom Brians død havde mere at gøre med aflæggelsen af en persona, en bestemt livsstil og en tynd fernis af social normalitet, under hvilken ikke så lidt i al stilhed havde gnavet. Da Jean Bates skulle forholde sig til denne vanskelige periode i sin ældste søns liv, var hun tydeligt ophidset og forbløffet, for som i hendes eget ægteskab „havde alt jo set så dejligt ud". Når jeg betragter alle disse liv i sammenhæng – Trevor der gennemgik sin verdslige initiation, Brian hvis gamle livsførelse afgik ved døden, David der simpelthen forlod tilværelsen, og Jean der led af besvimelsesanfald – får jeg en stærk fornemmelse af, at en eller anden essentiel lim eller bindende substans, der hidtil havde holdt denne familie i sit indviklede og lammende greb, var begyndt at løsnes. Denne løsgørelse befriede de to sønner på hver sin måde, den overlod moderen til enkestanden og til et væld af urovækkende spørgsmål, og den udfriede David i døden.

En sidste progression er værd at notere sig i Brians horoskop: progressiv måne var gået i eksakt opposition til Mars-Uranus-konjunktionen 5 grader Tvilling i syvende hus. Dette aspekt forbindes traditionelt med opløsning og separation, og det er interessant, at Uranus hersker over Brians fjerde hus – det hus, der har at gøre med forholdet til faderen. Ligesom Trevor oplevede Brian ikke sin far som en blid og kærlig mand; i Brians tilfælde står fjerde hus-hersker i konjunktion med Mars og i kvadrat til månen i tiende (der hersker over moderen). Brian synes således ikke at have været ufølsom over for de undertoner af slagsmål, der eksisterede mellem hans forældre, men som alle så omhyggeligt ignorerede. Synkroniciteten mellem tabet af faderen og hans eget opløste ægteskab afslører, at karakteren af dette ægteskab på en eller anden måde var forbundet med forældrenes ægteskab – næsten som om han havde forsøgt at fjerne den dybe ængstelse hos sin kombination af Mars-Uranus-måne ved at klistre et „pænt" ydre hen over den, modelleret efter det „pæne" ydre han havde iagttaget derhjemme. Så da det ene forhold blev splittet ved dødens mellemkomst, blev det bånd, der holdt sammen på det andet, også brudt. Ingen af disse to brud forårsagede det andet; men de skete samtidig. Dette progressive måneaspekt er den eneste måneprogression i de fire horoskoper, vi hidtil har undersøgt. Jean Bates havde ingen progressive måneaspekter i funktion på dødstidspunktet, og det samme gjaldt

Trevor og David Bates selv, selvom sidstnævntes progressive måne, om han havde levet en måned længere, ville være gået i trigon til radix Neptun og i sekstil til radix Merkur. Jeg er ikke sikker på, hvorledes dette fravær af måneprogressioner skal forstås, eftersom progressiv måne sædvanligvis er en udmærket markør af ebbe og flod i livsoplevelsen. Den eneste konklusion, jeg kan nå til, er, at Brian var det eneste mere nærtstående familiemedlem, der rent faktisk *følte* virkningen af tabet af faderen på det tidspunkt, hvor det skete. De andre registrerede det, men oplevede det måske først på et følelsesmæssigt plan senere. Dette er ikke ualmindeligt, da vi jo ikke alle føler tingene på samme måde eller på samme tid. Ofte finder der en forskydning sted mellem tidspunktet for den faktiske hændelse og det tidspunkt, hvor den bliver fordøjet. Månen viser vor modtagelighed på det følelsesmæssige niveau, „fordøjelsesniveauet" om man vil, for her fordøjer vi livets tilskikkelser og gør dem personligt til vore egne. Manglen på måneaspekter i alle horoskoperne undtagen Brians antyder for mig, at selvom Jean Bates havde registreret *tanken* om, at hendes mand var død, så *følte* hun det ikke og erkendte ikke følgerne; og faktisk fik jeg det tydelige indtryk, da jeg talte med hende, at hun på en eller anden måde stadig ikke ganske har fordøjet dette dødsfald, skønt der er gået adskillige år. Da jeg spurgte til begravelsen og hendes følelser omkring den, forklarede hun, at hun havde beordret mandens legeme brændt. Ingen andre i familien end Brian tog faktisk af sted for at se Davids legeme før ligbrændingen, og alle de øvrige fandt det temmelig sært, at han gjorde det. Så det kunne godt se ud, som om dette dødsfald ikke repræsenterede nogen egentlig realitet for andre i familien end ham.

Endelig, for nu at afslutte denne gennemgang af familiehoroskoper, forekommer en enkelt transit i Brians horoskop relevant. Det er Saturns transit hen over radix måne og i kvadrat til Mars-Uranus-konjunktionen, hvilket fandt sted inden dødsfaldet. Brians måne i Jomfru kæder ham sammen med broderen, der har Saturn i Jomfru meget nær ved, og også med faderen, selvom orbis på en konjunktion mellem Brians måne og Davids sol teknisk set er for stor. Men Saturn-transitten i Brians horoskop antyder, ligesom den Saturn-runde der var på færde i Trevors, at Brian i månederne før faderens død var blevet modnet på en temmelig forbitret måde. Kvadraterne til syvende-hus-planeterne afspejler den smertelige adskillelse, der fandt sted i hans ægteskab, og som afslørede en konflikt mellem følelsen af ansvarlighed og et tvingende behov for frihed. Men Saturns transit over månen antyder også et emne i forhold til moderen. Ligesom Brian var i færd med at forlade sin

far, forlod han også moderen, for på en eller anden måde ser det ud til, at det var hende, han havde giftet sig med, dvs. med hendes stedfortræder. En bevægelse bort fra barndommen og båndene til moderen var begyndt at vise sig hos ham kort før Davids bortgang i takt med et stigende behov for personligt fodfæste i verden. Brian havde valgt en profession som advokat, og det ser ud til, at det afbrudte ægteskab og faderens død faldt synkront sammen med et øget engagement i hans professionelle karriere. De to sønner gennemlevede altså hver sin afslutning på barndommen i månederne forud for dødsfaldet. Jeg står tilbage med det indtryk, at Jean Bates, der er en meget behovsfyldt og besidderisk kvinde og meget bange for at give slip på nogen af dem, hun holder af, i virkeligheden havde „mistet" begge sine drenge i denne periode. For selvom de begge tidligere havde fjernet sig fysisk og lagt stor afstand mellem sig og familien, havde de aldrig „forladt den" følelsesmæssigt; men i året forud for Davids død blev disse bånd skåret over. På et eller andet niveau må Jean have mærket dette, om end måske ubevidst, og det må i hende have fremkaldt en stigende ængstelse og en tendens til at slippe hele batteriet af emotionelle behov løs på ægtemanden. Men da han selv befandt sig i en slags adskillelsesproces, blev han tvunget ud i en position, hvor han var nødt til at konfrontere hende; noget hans sønner til en vis grad havde undgået ved at rejse til hver sin ende af jorden. Over for valget mellem denne konfrontation, der på et arketypisk niveau symboliseres ved den mytiske kamp med dragen, og en hurtig exit, synes han at have foretrukket det sidste, selvom jeg ikke hermed mener, at han „valgte" i nogen bevidst forstand.

Jeg vil gerne gøre det klart, at ovenstående analyse ikke skal indikere, at Jean Bates var „årsag" til sin mands død. Hvad dette dødsfald end måtte betyde, blev det afspejlet i hans eget horoskop på en ubehagelig, „skæbnebetonet" måde og udgjorde derfor hans personlige nødvendighed. Men denne korte og på mange måder ufuldstændige undersøgelse af nogle af de mest dominerende tendenser i horoskoperne antyder, at et familiekompleks var ved at blive opløst og overlod det til hvert af familiens medlemmer at klare sine egne emotionelle problemer. Og hver især reagerede de i overensstemmelse med deres eget individuelle temperament. Som en slags eftertanke fortalte Jean Bates mig, at da Brian efter begravelsen var vendt tilbage til Amerika, skrev han til sin mor og fortalte hende om en mærkelig drøm. Hun huskede drømmen, fordi den havde givet hende en fornemmelse af kontakt, om end blot ganske svagt, med den døde ægtemand og havde fået hende til at føle sig mærkeligt beroliget. Brian drømte, at han var blevet

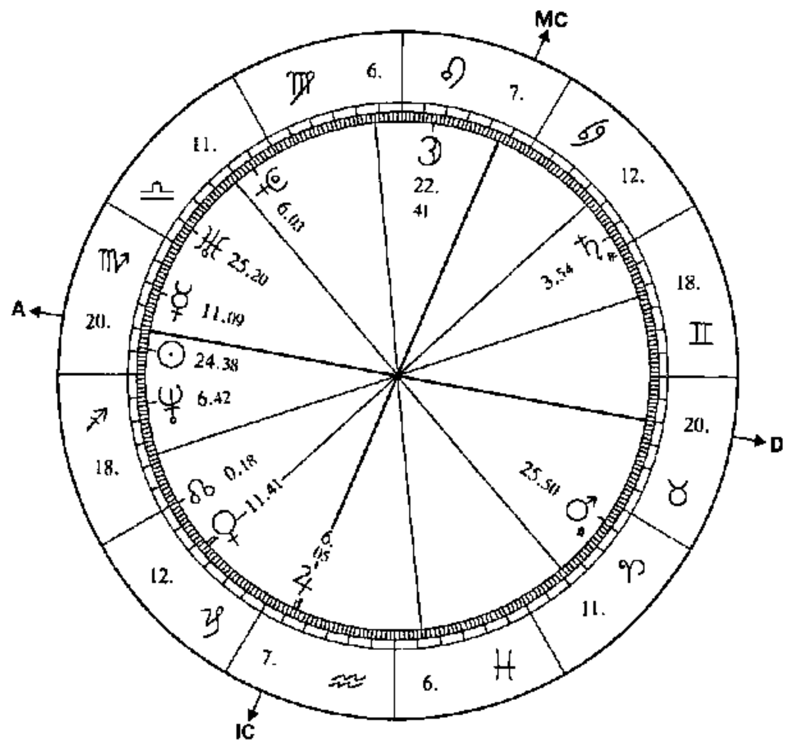


DIAGRAM 19. *Fødselshoroskop for Bruce Bates.*

skyllet op på en klippefuld kyst fra havets dyb, og da han kravlede op på det tørre land, så han sin far spadsere muntert ud i bølgerne. David Bates vendte sig med et smil og vinkede farvel med en gestus, der antydede, at det nu var Brians tur til at tackle tilværelsen; og så forsvandt han i det samme dyb, hvorfra sønnen just var blevet skyllet op. Dette er en dyb og meget bevægende drøm, selvom betydningen af den ikke gik op for Jean; den fremstiller livets egen cyklus og videregivelsen af ansvaret fra fader til søn. Det mytologiske tema bag den er den gamle konges bortgang og fødslen af den nye; og her afbildes det i en atmosfære af accept, ikke kamp. Jeg føler også, at denne drøm spejler forholdet mellem

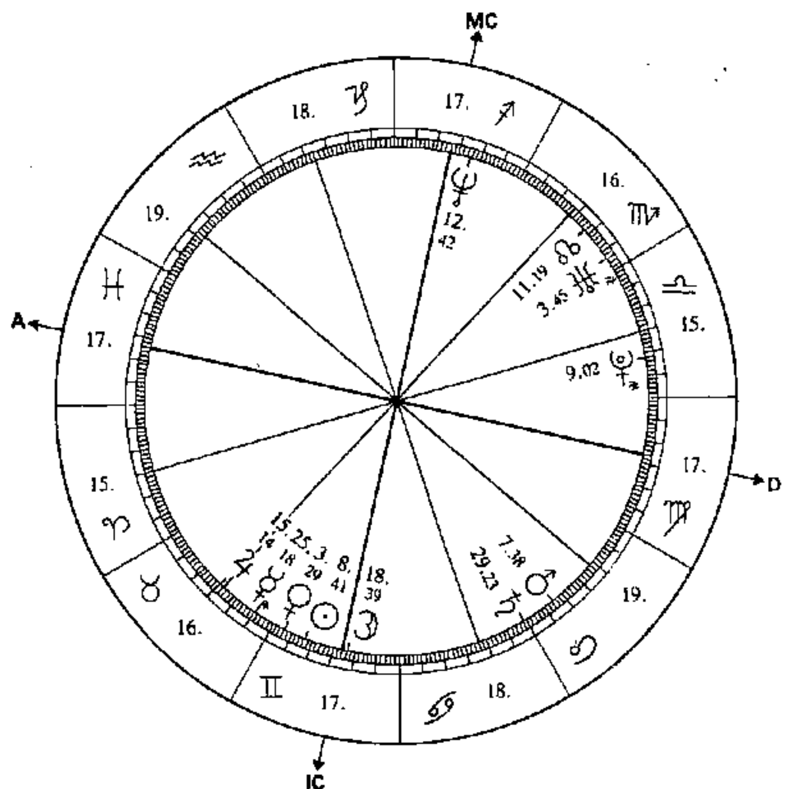


DIAGRAM 20. *Fødselshoroskop for Sally Bates.*

far og søn på den måde, at Brian ved at bryde den moderbinding, der bandt ham til moderen og til hans egen kone, havde gennemført en opgave, som hans far ikke havde magtet. Det minder meget om Parsifal, for den unge mand sejrer, hvor den gamle og syge ikke kan. Drømmen er et passende billede på det mytiske eller arketypiske mønster, der var på færde i denne familie på et dybt og uerkendt niveau, og hvoraf faderens fysiske død blot var ét udtryk blandt andre.

Jeg vil gerne slutte denne redegørelse med en kort omtale af



DIAGRAM 21. *Fødselshoroskop for Rupert Bates.*

nogle af de synkrone genspejlinger af begivenheden i horoskoperne for de fire børnebørn. De fire horoskoper findes gengivet her, selvom vi kun vil beskæftige os flygtigt med dem; men det er interessant at bemærke gentagelsen af tegn, aspekter og husplaceringer som en afspejling af den familiære arv og skæbne.

Bruce og Sally Bates er børn af Trevor Bates, mens Rupert og Henry er børn af Brian. I Bruce's horoskop vil man bemærke, at Jupiter er placeret nøjagtig på IC i Vandbæreren; transit Jupiter nærmede sig en eksakt opposition til denne stilling på tidspunktet for bedstefaderens død. Da fjerde hus har at gøre med faderen og nedarvningen ad den faderlige linje, synes dette aspekt velplaceret, selvom Bruce ikke selv var videre påvirket af dødsfaldet, da

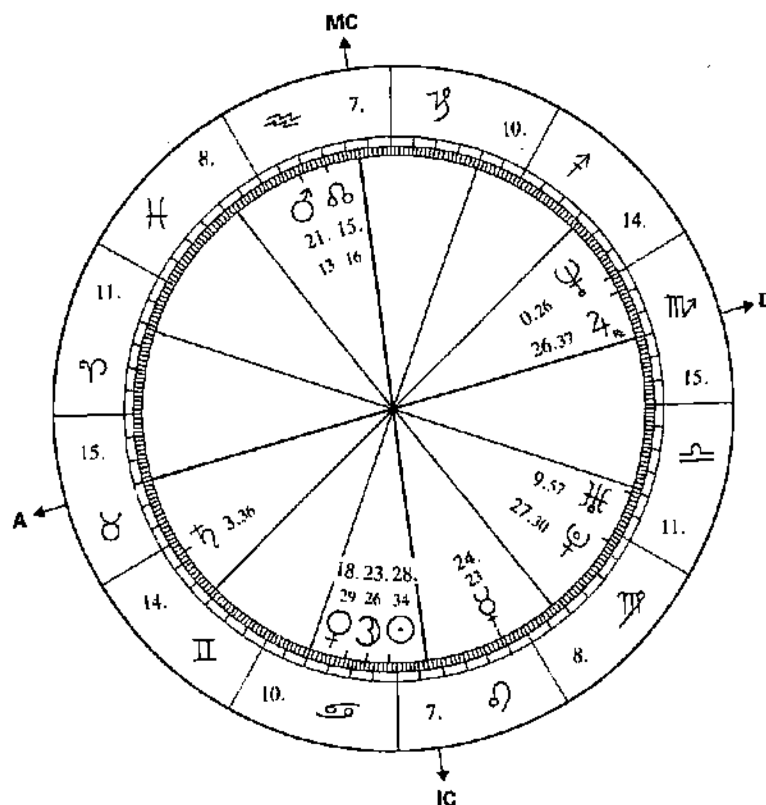


DIAGRAM 22. *Fødselshoroskop for Henry Bates.*

han på det tidspunkt blot var fem år gammel. Sally, der var to år, da bedstefaderen døde, viser også bevægelse hen over meridianen i sit horoskop, men i hendes tilfælde er det transit Neptun, der nærmer sig en nøjagtig konjunktion med MC foruden en opposition til månen på IC. I begge disse børns horoskoper antydes altså en eller anden forandring eller krise på familieområdet, skønt de næppe kan have været bevidste om de dybere implikationer ved dødsfaldet. Samtidig lavede transit Saturn, der stod 8 grader Jomfru på tidspunktet for Davids død, en nøjagtig kvadrat til Sallys

radix sol 8 grader Tvilling. Også dette aspekt associeres traditionelt med forholdet til faderen og den maskuline slægtslinje, samt med oplevelsen af en eller anden form for tab eller skuffelse.

Rupert og Henry var ældre og kendte deres bedstefar bedre; på tidspunktet for dennes død var Rupert elleve år gammel og Henry syv. Transit Saturn 8 grader Jomfru nærmede sig en eksakt konjunktion med Ruperts radix Venus; dette aspekt afspejler utvivlsomt drengens emotionelle smerte og følelse af tab ved opløsningen af faderens ægteskab, for Venus hersker over fjerde hus i Ruperts horoskop. Men igen kan vi iagttage begivenhedernes synkronicitet, for dette aspekt falder tidsmæssigt sammen med bedstefaderens død. I Henrys horoskop ser vi en magtfuld opposition fra transit Uranus til ascendanten, og også dette kan opfattes som en afspejling af forældrenes opløste ægteskab; men også denne transit falder synkront sammen med bedstefaderens død, for 14 grader Skorpion betegner MC's placering i David Bates' „dødshoroskop". Henrys nordlige måneknude står på præcist samme gradtal og i samme tegn som bedstefaderens – 15 grader Vandbærer – og ligger i Henrys eget tiende hus med kvadrat til transit Uranus. Og igen ser vi Jupiter forbinde sig med konjunktionen på IC 7 grader Løve. Så hvordan vi end vælger at fortolke disse transitter i horoskoperne for de fire børnebørn, fremstår én ting meget klart: fjerde hus er udløst i alle fire horoskoper, enten ved at en planet nærmer sig husspidsen, eller ved at en transit påvirker husherskeren. Denne synkrone sammenkædning af alle fire horoskoper, som påviser en krise eller forandring på faderens og den fædrene slægtslinjes område, er ret imponerende.

Historien om tre år i familien Bates' liv, ud fra en astrologisk betragtning, giver et godt billede af den måde, hvorpå synkroniciteten kan udfolde sig. Men den slags forbindelser er på ingen måde exceptionelle eller ualmindelige. Man kan støde på dem i hver eneste familie, hver gang der optræder en begivenhed af betydning for denne familie som helhed, og man kan også støde på dem i parforhold, hvor en bestemt udvikling i den ene partners tilværelse synkroniseres med forandringer i den andens. Ved hjælp af denne store forbindelseskæde bringes adskilte liv sammen i en fælles mening, og den ejendommelige enhedssubstans åbenbarer sig, som alkymien kaldte for *unus mundus*, og som Jung kaldte det kollektivt ubevidste. Synkronicitetens virksomhed indgyder ærefrygt, ikke mindst på grund af den karakter af absolut viden den synes at udfolde. Som Aniela Jaffe udtrykker det i *The Myth of Meaning* (Meningens Mytologi):

De synkrone fænomener, arrangeret af arketypen, vækker ofte både undren og ærefrygt, eller en intuitiv fornemmelse af, at uudgrundelige kræfter fastsætter meningen. Efter Goethes opfattelse eksisterer der en ordnende kraft uden for mennesket, som ligner tilfældet lige så meget, som den ligner forsynet, og som sammentrækker tiden og udvider rummet. Han kaldte den for det „dæmoniske" og talte om den, som andre taler om Gud.[10]

Om det nu er Gud eller „dæmonen", som Goethe udtrykte det, eller skæbnen, der er tale om, ved jeg ikke. Men oplevelsen af de „uudgrundelige kræfter" er umiskendelig, og det samme er fornemmelsen af et spind, hvis tråde strækker sig langt ud i det ukendte. Ikke overraskende er edderkoppen et af de ældste symboler på skæbnen. Dette spind er, hvad Stoikerne mente med *Heimarmenê*, og det provokerede den tidlige kristne kirke i en sådan grad, at den blev tvunget til at udvikle forestillingen om Guds Forsyn som modvægt mod den følelse af fatalisme, ethvert møde med dette spind fremkalder. Det er utrolig vanskeligt at gennemskue det tilsyneladende paradoksale i, at visse hændelser „synkroniseres" med astrologiske konfigurationer og indre psykiske tilstande, fordi en arketype er blevet aktiveret; og samtidig er de astrologiske konfigurationer, der er synkrone med hændelserne og de indre oplevelser, blevet fastsat allerede ved individets fødsel med baggrund i himlens velordnede urværk. Med andre ord, både den kausale skæbne (Moira) og den ikke-kausale (det ubevidste) er begge lige gyldige måder at fortolke vore oplevelser på. Forbindelseslinjen mellem Moira og det kollektivt ubevidstes *unus mundus*, hvor arketyperne driver deres spil, er utvivlsomt meget gennemsigtig, for det kunne se ud til, at skæbnen er både kausal og ikke-kausal på samme tid, allerede skrevet og dog under nedfældning hvert eneste øjeblik, uigenkaldelig og dog tilgængelig for menneskelig påvirkning. Vi har i et vist omfang udforsket det komplicerede spind, som disse „uudgrundelige kræfter" væver, de arrangementer „de" eller „det" foretager. Det er derfor tid at undersøge disse „kræfter" selv eller det, Jung i løbet af sit liv nåede frem til at beskrive som Selvet.

10 · Skæbnen og Selvet

Hvad ville du gøre, Gud, ifald jeg døde?
Ville dit bæger gå itu? Det bæger er jeg.
Ville drikken spoleres? Den drik er jeg.
Jeg er det værk, du påbegyndte,
Med mig forsvinder al din mening.
Rainer Maria Rilke

Der er ét bestemt tema, der forbinder hvert eneste af de udpræget menneskelige dilemmaer, som er blevet beskrevet i de foregående kapitler af denne bog. Hvad enten vi betragter Ruths brydefulde indre og ydre liv, Renee R.'s uigennemtrængelige autisme, Timothy S.'s selvmord under en depression, den franske konge Henri II's tilsyneladende forudbestemte endeligt eller David Bates' pludselige bortgang, så er alle disse eksempler karakteriseret ved en fornemmelse af orden, teleologi eller nødvendighed. Nogle gange var den person, der udsattes for disse oplevelser, opmærksom på denne orden; sådan forholdt det sig f.eks. med Ruth, der – selvom hun og jeg ikke diskuterede hendes horoskop i vore samtaler – i stigende grad fik en følelse af, at det, der fik hendes indsnævrende parforhold til at ligne et hændeligt uheld, trods alt måske alligevel ikke var så tilfældigt endda, men derimod et ydre udtryk for en indre „vilje", der ikke bare beredte hende mange lidelser og konflikter, men tillige bevægede sig i en bestemt retning, mod et bestemt mål. Andre gange, som i tilfældet med Timothy S.'s selvmord og David Bates' død, havde den pågældende ingen fornemmelse af mening. Den bliver imidlertid synlig for astrologen, når livsmønsteret sammenholdes med horoskopet, og synkroniciteten mellem planetpositionerne og personens indre og ydre tilværelse afslører sig. En begivenhed, der isoleres fra sin sammenhæng, fremstår som tilfældig, men når den placeres inden for den totale livsstruktur med dennes familiebaggrund, særlige karakterdrejning, dens indre udtryk gengivet i drømmene og endelig horoskopet, så bliver ordet „tilfældig" temmelig uanvendeligt, mens begreber som „uundgåelig", „velordnet", „rigtig", „meningsfyldt" og „nødvendig" trænger sig på. Som Jung udtrykker det:

Det, der hænder et menneske, er karakteristisk for dette menne-

ske. Han repræsenterer en struktur, og alle brikkerne passer sammen. Som hans liv skrider frem, falder de på plads én efter én i et forudbestemt mønster.[1]

Når tilværelsen tildeler os et hårdt og uventet slag, oplever vi den mørke side af skæbnen, den grækerne kaldte for Moira. Når tilværelsen synes at føre os i retning af et mål og fylder os med en følelse af bestemmelse, så oplever vi den lyse side af skæbnen, den kristendommen kalder Forsynet. Førstnævnte har sit præcise udtryk i forestillingen om det ur-feminine og forekommer streng, ubarmhjertig, uden årsag eller mening i forhold til individet. Moira trækker sine grænser uden forskelsbehandling; det handler om kollektive eller universelle grænser, ikke om personlige i nogen individuel betydning. Den anden side af skæbnen forekommer derimod yderst velmenende, også selvom den volder smerte, den er fuld af visdom og synes at bekymre sig specielt om den enkelte. Ofte opleves begge disse sider af skæbnen på én og samme tid, og fornemmelsen af, at disse to indgår forbindelse med hinanden – eller er dele af samme helhed – er slet ikke nogen sjælden foreteelse i det analytiske arbejde, hvor livets „uretfærdige" begrænsninger, smerter og tab gradvist sættes i relation til et indre mønster, der bevæger sig fremad mod et mål og langsomt udvider og beriger personligheden. Aniela Jaffe udtrykker denne sammenhæng på følgende måde:

> Fundamentalt set består individuationen i bestandig nye, bestandig tiltrængte forsøg på at forene de indre forestillinger med de ydre erfaringer. Eller sagt på en anden måde, opgaven er at „gøre skæbnens hensigt med os fuldstændig til vor egen".[2]

Skæbnen synes altså, som Chrysippos antog, at indeholde en dualisme eller et paradoks, for det ene øjeblik ytrer den sig som fordømmelse, det næste øjeblik som en nådesakt. Jung var stærkt optaget af dette paradoks, hvori han så en afspejling af en moralsk tvetydig guddom, i lighed med den gud, der over for en måbende Job afslørede sit ambivalente ansigt i form af både Gud og Djævel. I Jungs formulering af begreberne individuation og Selvets arketype er disse to adskilte tråde, som væver den tvedelte skæbne, Chrysippos beskrev, blevet forenede. „Selvet" er et særdeles velegnet begreb at gøre brug af, når man vil forene modsætningerne i det komplicerede og paradoksale, menneskelige væsen, og set med Jungs øjne er dette præcis, hvad Selvet gør. Selvom det i sidste ende kan vise sig uigennemskueligt og umuligt, er det værd at

prøve at finde ud af, hvordan Jung opfattede dette begreb i forbindelse med horoskopet. For psykologisk betragtet er det nok det nærmeste, vi kan komme en meningsfuld forståelse af de modsatrettede, skæbnebetonede begivenheder og det lige så paradoksale forhold mellem skæbnen og den frie vilje, som livet bestandig præsenterer os for.

Jeg vil først citere en af Jungs mange definitioner af Selvet, som er ret omfattende, men som vil hjælpe os til at forstå, hvad han mente med dette udtryk.

> Som empirisk begreb betegner Selvet den samlede række af psykiske fænomener i mennesket. Det udtrykker personlighedens enhed i dennes totalitet. Men i det omfang den totale personlighed, på grund af sine ubevidste komponenter, kun kan være delvist bevidst, er begrebet om Selvet til dels kun *potentielt* empirisk og er derfor i tilsvarende grad et *postulat* ...
>
> På samme måde som de bevidste og de ubevidste fænomener må konfronteres i praksis, således har også Selvet som psykisk totalitet en bevidst og en ubevidst side. Empirisk set optræder Selvet i drømme, myter, i eventyrenes „supraindviede figurer" såsom konger, helte, profeter, frelsere osv. eller i form af et helhedssymbol som f.eks. cirkelen, kvadraten, *quadratura circuli*, korset osv. Empirisk set optræder Selvet derfor som et spil mellem lys og mørke, selvom det opfattes som en totalitet og en enhed, hvori modsætningerne er forenede ...
>
> Selvet er ikke nogen filosofisk idé, for det hævder ikke sin egen eksistens, dvs. det hypostaserer ikke sig selv. Fra et intellektuelt synspunkt er det blot en arbejdshypotese. På den anden side besidder dets empiriske symboldannelser meget ofte en udpræget *numinøsitet*, dvs. en *a priori* emotionel værdi, som i tilfældet med mandalaen ... Det viser sig dermed at være en *arketypisk idé*, som adskiller sig fra alle andre af den slags ideer derved, at det indtager en central position i overensstemmelse med betydningen af dets indhold og dets numinøsitet.[3]

Sommetider beskriver Jung Selvet som „en" arketype – dvs. én af de mange ordnende eller strukturerende faktorer i det ubevidste. Ligesom Moira er et portræt af det ur-instinkt i naturen, som tildeler det fysiske liv dets begrænsninger og hævner overskridelser af disse, er Selvet her, med sin imponerende række af symbolske repræsentationer – diamant, cirkel, mandala, De Vises Sten,

blomster, skatte, det androgyne, den gyldne ring osv. – et billede på det instinkt i individet, som byder ham at blive sig selv, at blive den unikke, singulære og meningsfyldte totalitet, der hele tiden potentielt har været til stede, men som det tager hele livet – eller mange liv – at udfolde bare tilnærmelsesvist. Eller sagt på en anden måde, Selvet er et billede på det religiøse instinkt, det aspekt af psyken, der tilstræber en oplevelse af enhed eller guddommelighed. Når Jung omtaler det på denne måde, er Selvet arketypen over alle arketyper, den Store Ring, der rummer alle aspekter af psyken og sammenføjer dem til en unik helhed. Aniela Jaffe udtrykker det på følgende måde:

> Selvets arketype er „navnløs, uudsigelig", et skjult X, hvis konkretioner er umulige at skelne fra Guds-forestillinger ... Individuation skal forstås som realiseringen af det „guddommelige" i mennesket.[4]

Ved at gøre dette begreb om Selvet til centrum for den individuelle udvikling (og også for den kollektive udvikling, da dets billeder er „umulige at skelne fra Guds-forestillinger") tog Jung uigenkaldeligt afsked med Freud og freudianerne, der har været tilbøjelige til at nære modvilje mod ideen om et „religiøst" instinkt som lige så basalt og medfødt som de biologiske drifter, psykoanalysen i sin ortodokse udgave primært beskæftiger sig med. Set med den mere reduktionistisk orienterede psykoterapeuts øjne er den religiøse higen et udtryk for „sublimering". For Jung er den det ikke; den er snarere en *a priori* drift i psyken, som har været til stede fra begyndelsen, og som udvikler sig i overensstemmelse med et unikt mønster frem mod et unikt mål (følgende „Guds vilje"), og dette mønster og dette mål opfylder ikke alene kroppens behov, men også åndens. Moira og Forsyn forenes således i ét eneste centrum, som er både kropsligt og spirituelt, personligt og kollektivt. Følgende passage fra *The Development of Personality* (Udviklingen af Personligheden) afspejler, hvad man har kaldt Jungs „mystiske" syn på psyken:

> Hvad er det dybest set, der får en mand til at følge sin egen vej og træde ud af den kollektive identitet med massen som af en tæt tåge? Det er ikke nødvendigheden, for nødvendigheden kommer til mange, og de tager alle deres tilflugt i konventionen. Det er ikke en moralsk beslutning, for ni ud af ti gange beslutter vi os ligeledes for konventionen. Hvad er da det, der ubønhørligt tynger vægtskålen ned til fordel for det *ekstraordinære*?

> Det er, hvad vi almindeligvis benævner *kaldelse*: en irrationel faktor, der gør det til en mands skæbne at frigøre sig fra flokken og dens nedtrådte stier. Den sande personlighed er altid et kald og sætter samme lid hertil som til Gud ... Men kaldet virker som en Guds lov, hvorfra man ikke kan undslippe ... Han *må* adlyde sin egen lov, som var der en dæmon, der hviskede ham i øret om nye, vidunderlige stier. Enhver, der føler et kald, hører den indre stemme: han er *kaldet*.[5]

Nu rejser der sig dog for astrologen en række spørgsmål i forbindelse med dette fænomen, som Jung kalder „den sande personligheds kald". Når Selvet beskrives som „personlighedens enhed i dennes totalitet", kan vi opfatte hele horoskopet som et „aftryk" af Selvet, og det gælder ikke blot tegn, planeter og huse, men også aspekter og balancer (eller ubalancer) i fordelingen af elementer og kvaliteter, månefaser og faktisk hver eneste detalje, der indgår i fortolkningen af et horoskop. Selvet er således det totale horoskop, radix såvel som progressioner. Men der er den vanskelighed, at det, der „får en mand til at følge sin egen vej" ikke synes at være til stede i horoskopet. Enhver erfaren astrolog har truffet mennesker, der langtfra har udtrykt fødselshoroskopets meget individuelle historie og slet ikke ligner det på nogen måde, men snarere ligner skabeloner fra et ugeblad eller en tv-serie med tanker, trosformer og reaktioner, der er udelukkende kollektive. Der er „ingen hjemme", for nu at sige det groft; dvs. der er intet individ til stede, men snarere et kollektivt talerør ud af hvis mund familiens trosformer og værdinormer flyder, og i bredere forstand de fremherskende trosformer og værdinormer i den kultur hvori den pågældende lever og arbejder. Der er intet i horoskopet, der kan fortælle os, hvorfor denne person ikke udtrykker sit horoskop; men kendsgerningen stirrer os i møde fra stolen overfor. Så der må altså være noget ved Selvet, der ikke blot er identisk med horoskopets totalitet, men som går ud over horoskopet.

Mange mennesker befinder sig også på forskellige stadier i det individuelle udtryk; man vil f.eks. kunne se, at månen fungerer eller kvadraten mellem sol og Uranus, eller måske Venus på MC, men Merkur-Pluto-konjunktionen kommer ikke til udfoldelse noget sted, man ser måske intet til Saturn i ottende hus ud over dens allermest banale udtryk, og konjunktionen i fjerde hus mellem Mars og Uranus er fuldstændig forsvundet. På dette niveau lever de fleste af os: i en tilstand af gradvis konfrontation med mere og mere af den totale personlighed, som i starten møder os som „skæbne" i den ydre verden og først senere, og sommetider kun

under betydelige anstrengelser, som sider af os selv – om end ikke desto mindre stadig som „skæbne". Et af de mest interessante fænomener i det analytiske arbejde, astrologisk set, er den måde, hvorpå mennesker i stadig højere grad bliver mere lig, snarere end ulig, deres horoskoper, efterhånden som selvbevidstheden øges. I stedet for at „transcendere" fødselshoroskopet synes personen at føle sig mere og mere hjemme i det; han og det begynder at passe til hinanden; og samtidig føler han sig også mere hjemme i sig selv som den, han er. Dette kan naturligvis finde sted uden nogen form for diskussion af astrologiske emner, så jeg kan næppe beskyldes for at „få mine analysander til" at ligne deres horoskoper, eftersom jeg i adskillige tilfælde først har set deres horoskoper efter flere års analytisk arbejde. Det er i særdeleshed soltegnet, der i stigende grad synes at „stråle" ud af personen, som om dette punkt i horoskopet frem for noget er kanal for individets kontakt til Selvet. Men vi er ikke hermed kommet det spørgsmål nærmere, hvorfor den ene vælger at foretage den individuelle rejse, mens den anden ikke gør det.

Et andet problem, der dukker op i forbindelse med Selvet og horoskopet, omhandler et emne, vi allerede har været konfronteret med flere gange: hvorfor manifesterer en bestemt astrologisk konfiguration sig i den ene person på ét niveau og i den anden på et ganske andet niveau? Der er sider af psyken, vi utvivlsomt selv kan påvirke, mens der er andre, vi ikke kan; den historie, som følger nedenfor, tjener som illustration af sidstnævnte forhold. Men betragter vi tilværelsen i et bredere perspektiv, ser det ud til, at de fastsatte grænser – hvad enten de nu er sat af Moira, Forsynet eller af Selvet – er præcist de grænser, der er mest velegnede til at fremme den pågældende persons udvikling. Dette er vanskeligt at beskrive, hvis man ikke selv har kendt denne følelse; men en sætning, jeg ofte har hørt (og også selv har erfaret), er den, at man ikke ville ændre en tøddel ved sin hidtidige tilværelse, for på en eller anden måde har alting passet og har ført frem til den aktuelle tilstand og til fremtiden, der følger efter denne; og det gælder såvel de „dårlige" eller „ulykkelige" ting, „fejltagelserne" og de „forkerte valg", som de „gode" ting og de „rigtige valg". Denne dybt subjektive oplevelse af sammenhæng synes ikke bundet til horoskopet; snarere er det en følelse, man nærer *over for* horoskopet, som om det netop er det horoskop, man ville have valgt, hvis et valg havde været muligt. Men horoskopet beskriver ikke præcise, verdslige detaljer på linje med de synkrone hændelser, vi har omtalt i de foregående kapitler. De „arrangementer", tilværelsen byder på, afspejles i horoskopet i deres betydnings- og menings-

former, men ikke detaljeret i deres faktiske forekomst. Så her står vi altså endnu en gang over for et aspekt af Selvet, som ligger ud over fødselshoroskopet.

Det, der fra ét synspunkt ligner Moiras grumme fjæs, bliver fra et andet til en meningsfuld struktur, og det synes ikke at være enhver forundt at kunne se det fra sidstnævnte vinkel. Måske er det heller ikke alle, der har brug for det; eller måske står muligheden åben for enhver, men lejligheden enten mangler eller afvises. Den samme følelse af sammenhæng opstår, når man arbejder i dybden med drømme, for et menneskes drømme „passer" til dette menneske, og mens de i første omgang synes at fare omkring på må og få uden meningsfuld kurs, viser de sig på et senere tidspunkt at være i besiddelse af en bemærkelsesværdig indre orden og struktur, hvor bestemte motiver dukker op igen og igen, og hvor temaer, som synes forsvundet måneder forinden, atter dukker op til overfladen i den præcist modsatte iklædning, hvorved de afspejler de forandringer i bevidstheden, som har fundet sted i den mellemliggende periode. De udgør en løbende kommentar til livet, afgivet af „et eller andet" indefra. Der hviler en uundgåelig følelse af overmenneskelig, kunstnerisk udførelse over denne vævning. I forbindelse med en omtale af psykens spontane fantasiprodukter – dvs. drømme og „aktiv imagination" – skriver Jung følgende:

> En mørk impuls styrer i sidste ende mønsteret, et ubevidst *a priori* fortætter sig til plastisk form ... Over hele processen synes der at hvile et skær af dunkel forudviden, ikke alene om mønsteret som sådan, men tillige om betydningen af det.[6]

Den samme fornemmelse af kunstnerisk udførelse opstår, når man iagttager et helt livsmønster, som var det en drøm, hvis indhold er både symbolsk og konkret. Men når man betragter horoskopet som en samling planetpositioner, bibringes man ikke umiddelbart denne fornemmelse af vævning. Horoskopets komponenter udgør snarere den mangfoldighed af kulørte tråde, som „et eller andet" bruger til at fremstille sit billedtæppe. Såvel livets „faktiske" tilskikkelser som strømmen af indre billeder reguleres på mystisk vis af Selvet, og det materiale, hvoraf både indre og ydre fænomener dannes, afbildes symbolsk i horoskopet. Sommetider består manifestationen i en ydre hændelse, sommetider i et indre billede; og selv hvor man betragter de konkrete begivenheder, kan to tilsyneladende modstridende hændelser beskrives af den samme astrologiske konfiguration. Det ene menneske oplever måske at blive gift under Saturns transit over Venus, mens det andet gen-

nemgår en skilsmisse. Den indre mening er den samme: den drejer sig om en tilegnelse af den anden persons virkelighed og en kollision imellem kærlighedsidealet og partnerens faktiske forskellighed. Men sådan to meget forskellige omstændigheder, hvoraf den ene ofte er „lykkelig" og den anden ofte „ulykkelig", er skåret individuelt til, så de passer perfekt til den enkelte. Det ser ud til, at det fænomen, Jung kalder Selvet, træffer sine foranstaltninger ved at gøre brug af det astrologiske horoskop på samme måde, som en væver bruger sine tråde.

Sommetider føler jeg, at både astrologens og analytikerens arbejde er rettet mod dette mål: at individet gradvist må opdage, tilegne sig og give sit yderste til den totalitet, for hvilken horoskopet er redskabet, individet kanalen og Selvet skaberen. Dette er et højst personligt spørgsmål, og det er klart, at det må være et område, hvor statistikken, skønt anvendelig på så mange andre felter, ikke hører hjemme.

> Ethvert liv består i realiseringen af en helhed, dvs. af et selv, hvorfor denne realisation også kan kaldes „individuation". Alt liv er bundet til de individuelle bærere, der realiserer det, og det er simpelthen utænkeligt uden dem. Men hver eneste bærer er pålagt en individuel skæbne og bestemmelse, og det er alene realiseringen af disse, der gør livet meningsfuldt. Sandt nok udgør „meningen" ofte noget, der lige så vel kunne kaldes „meningsløshed", for der eksisterer en vis inkommensurabilitet mellem tilværelsens mysterium og den menneskelige forståelse. „Mening" og „meningsløshed" er blot menneskeskabte betegnelser, der tjener til at bibringe os en rimeligt gyldig fornemmelse af retning.[8]

Denne fornemmelse af „mening" i modsætning til „meningsløshed" er det nærmeste, jeg kan komme en beskrivelse af Selvets virksomhed i tilværelsen. Det er, når noget giver mening for *mig* i *mit* liv og ikke nogen andens, at der opnås et glimt af dette „noget", der kan beskrives som både skæbnen og det individuelle Selv. Måske er „meningen" noget relativt og subjektivt, snarere end en medfødt egenskab ved den objektive tilværelse. Men det anfægter jo ikke dens karakter af psykisk realitet; og helt præcist hvad er den „objektive" tilværelse i det hele taget? Der findes ingen egentlig konklusion på dette spørgsmål; det er ligesom med spørgsmålet om Gud, formuleret med en lidt flot sætning i begyndelsen af filmen *The Song of Bernadette* (Bernadettes Sang): „For den, der tror på Gud, er ingen forklaring nødvendig; for den, der ikke tror, er

ingen forklaring mulig." Enhver position i fødselshoroskopet kan således empirisk set beskrive en karakter eller en hændelse, men denne kan godt være „meningsløs" i den forstand, at den blot opleves som et udtryk for en upersonlig skæbne, som individet ikke selv føler noget rigtigt forhold til. Han er i så fald ikke „medskaber" i sit eget univers. Eller den kan vække genklang i form af noget dybt meningsfuldt, fordi det erkendes som værende en del af én selv og ikke noget, der påduttes én „udefra" fra de flyvende klippestykker, vi kalder planeterne. Det er her, Jungs begreb om Selvet og de former for indre oplevelser, som mennesker får, når de møder deres egen psykiske substans, adskiller sig fra det gamle begreb om *Heimarmenê*, universets „planetare tvangsmæssighed", som udløstes over det syndige legeme, men som ikke kunne røre sjælen. Sæt Selvet som centrum, og vi er pludselig involveret i noget højst individuelt. Dette er ikke planetar tvang; planeterne afspejler eller symboliserer blot et mønster, der eksisterer i den indre mand eller den indre kvinde, og som tildeles stemme gennem livets tilskikkelser af den arketype, der befinder sig ved kernen af den pågældendes individualitet. Planeterne „tvinger" ikke mennesker ud i et modsætningsforhold til sjælen, men er snarere kanaler for denne.

Det horoskop, der følger her, tilhører en kvinde, jeg vil kalde Alison. Hun er astrologisk klient snarere end analysand, skønt psykens indre univers ikke er ukendt for hende, da det er noget, hun selv arbejder med. Alison er både sanger og rådgiver og besidder en omfattende terapeutisk kunnen, som hun bruger sammen med stemmen i workshops og individuelt arbejde. Hun er tillige blind, om end ikke totalt, for hun er sommetider i stand til at skelne lys og skygge, bevægelse og farve. Hendes blindhed begyndte ved fødslen, men var mange år om at manifestere sig. Da hun er en ualmindelig vital og kreativ kvinde, følte jeg, det ville være af værdi ikke alene at udforske hendes horoskop, men også at fremlægge hendes egen beskrivelse af synstabet og den gradvise proces med at acceptere det, for denne historie afslører ikke blot meget om Alisons karakter – som også vil fremgå af horoskopet – men formidler tillige denne uhåndgribelige følelse af „mening", som hendes livsmønster synes at indeholde for hende. Jeg har derfor nedskrevet en samtale med hende omkring hendes blindhed, for hendes egne ord udtrykker langt mere, end mine omskrivninger ville kunne gøre.

Mit første spørgsmål til Alison gjaldt det fysiske aspekt af hendes blindhed: hvordan lyder den medicinske definition, hvornår startede det, og hvordan var hendes første reaktion på det.

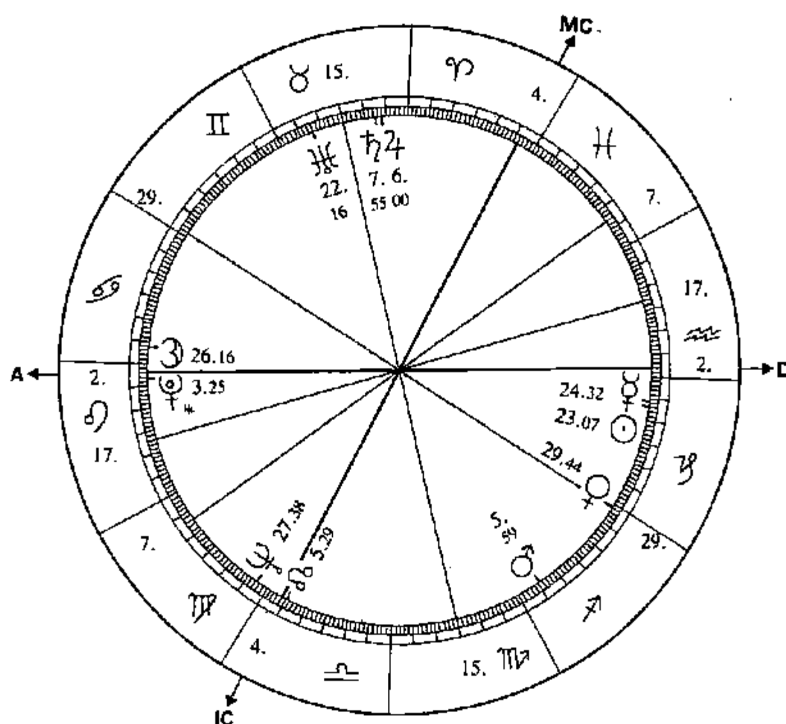


DIAGRAM 23. *Fødselshoroskop for Alison J.*

Alison: Det er kronisk uveitis, dvs. betændelse i uvea [øjets druehinde], den forreste øjenvæg. Jeg har også grøn stær nu på begge øjne, selvom det oprindelig, før 1971, kun var på venstre øje. Og der er grå stær nu på begge øjne. Der er også andre mindre komplikationer, men disse tre er de vigtigste. Der har været grøn stær på venstre øje, siden jeg var ganske lille. Det øje har altid været en smule større end det højre. Grøn stær består i et øget interokulart tryk.

Liz: *Er du i virkeligheden født med det?*

Alison: Det ved de ikke. Måske. Da jeg var meget lille, sås det helt tydeligt på fotografier, at det ene øje var en smule større end det andet. Det er meget sandsynligt, at jeg blev født med det; det er der ingen, der ved. Jeg var også meget nærsynet, hvilket var det, der blev konstateret først. Jeg gik til en øjenspecialist, fordi jeg ikke kunne se tavlen i skolen, da jeg var fem år. Jeg fik briller på det tidspunkt, i 1946. Sandsynligvis havde jeg også uveitis dengang, men den blev ikke diagnosticeret. Først i mine tidlige pubertetsår begyndte det for alvor at betyde noget for mig, for da begyndte jeg at få slørede pletter for øjnene. Men de klarede altid op. Jeg fortalte specialisten om dem. Men han blev bare ved med at udskifte mine briller. Da jeg var seksten, gik jeg op til G.C.E. eksamen[9] og opdagede, at jeg ikke kunne læse papirerne. Så gik jeg til min praktiserende læge og bad om en ny undersøgelse. Han sendte mig tilbage til specialisten. Han undersøgte mig og fandt ikke noget.

Liz: *Det finder jeg meget mærkeligt, at både grøn stær og uveitis kunne blive totalt overset på den måde.*

Alison: Jeg ved stadig ikke, hvordan det kunne ske, hvordan de i den grad kunne tage fejl af, hvad der var ved at ske. Men det gjorde de altså. De klappede mig på hovedet og sagde: „Det hører til din alder, du vil vokse fra det." De skiftede blot endnu en gang mine brilleglas, så de nu var virkelig tykke og ubehagelige. Så gik jeg på specialistens råd ud af skolen. Det var helt i orden med mig, for jeg hadede skolen.

Liz: *Hvad foretrak du så at lave?*

Alison: Gennem hele min barndom har jeg tegnet og malet. Det var, hvad min mor gjorde, og det var, hvad jeg selv ønskede at gøre. Men skæbnen blandede sig også her ved at give mig den mest gyselige tegnelærerinde, man kunne forestille sig. Jeg var så utrolig glad for at tegne og male. Men denne tegnelærerinde var indbegrebet af sammenbidthed og stramtandethed ... Alt skulle tegnes realistisk, og hun tog virkelig lysten fra mig. Og sjovt nok var det det rigtige. I stedet for at fortsætte på kunstskole, hvilket altid havde været min ambition, så sagde jeg „Juhu!", da jeg blev seksten år, og min specialist gav udtryk for, at det faktisk ville være bedre at gå ud af skolen, og så drog jeg af til Liberty's for at gå i lære som tøjdisponent. Det virkede som en god idé, det gav min kunstneriske side et vist afløb. Men derefter gik det hurtigt ned ad bakke med mit syn. Jeg stod op klokken halvsyv om morgenen og tog til

London og udmattede mig selv, så for første gang begyndte det for alvor at vise sig. Mit syn sløredes og klarede ikke op igen. Jeg tog tilbage til specialisten. Han stillede igen en forkert diagnose. Han fortalte min mor, men ikke mig, at jeg havde nethindeløsning på venstre øje, som var det, der var så ødelagt af grøn stær. Han sendte mig til Moorfields for at få kontaktlinser.

Liz: *Det lyder lidt, som om skæbnen var på spil, dette med den konstant fejlagtige diagnose.*

Alison: Han var konsulent for hele Hertfordshire. Jeg tror, det var en slags skæbne. Så det var altså sådan, jeg første gang kom til Moorfields. Og da vi nu taler om skæbne, så skyldtes mit allerførste besøg på Moorfields, at jeg skulle synge ved en fest for nogle sygeplejersker. Det var omkring en måned før, jeg blev sendt dertil som patient. De kikkede på mig en enkelt gang og rystede på hovederne. Jeg kom under medicinsk behandling, hvilket jeg har været lige siden. Det var i 1957. Jeg fik cortisonedråber samt flere andre slags dråber. De skulle ikke kurere mig, for det kan ikke kureres. Men de har holdt betændelsen i skak i over tyve år. Derpå røg jeg ind og ud af hospitalet, hvor de opererede på det venstre øje flere gange. Som syttenårig var jeg inde i fire måneder.

Liz: *Vil det sige, at det var første gang, du måtte erkende, at din tilstand var uhelbredelig?*

Alison: Det er underligt, men jeg har ingen klar fornemmelse af, hvornår det egentlig dæmrede for mig. Der må have været et bestemt tidspunkt, det er jeg sikker på. Men jeg oplever det mere som en gradvis erkendelse, for jeg kan huske, at min første forventning var, at om seks måneder ville jeg være i stand til at læse igen. Jeg måtte opgive mit job hos Liberty's i denne periode. Jeg tænkte på at uddanne mig til lærer og søgte ind et par steder. Men jeg blev afvist, uden at de så meget som mødte mig, på grund af mit dårlige syn. Det ville de faktisk ikke gøre i dag. De ville i det mindste give mig en chance. Så dér stod jeg altså, røg ind og ud af hospitalet, gennem den ene operation efter den anden, mens jeg spekulerede over mine fremtidsudsigter. Jeg formoder, at jeg gennem hele det første år af dette her stadig mente, at med tilstrækkelig megen tid og behandling ville jeg få så meget af mit syn tilbage, at jeg ville være i stand til at begynde på en læreruddannelse.

Liz: *Hvordan reagerede din familie på alt dette her?*

Alison: Heldigvis var mine forældre meget forstående og støttede mig meget. Jeg tilbragte mange dage hjemme, hvor jeg tegnede og lyttede til musik. Mor var hjemme, og min bedstefar. Vi svømmede meget og gik og cyklede ture i skoven om sommeren. Mor læste meget højt for mig. Jeg havde noget frivilligt arbejde for folk på hospitalet. På en eller anden måde følte jeg aldrig, at jeg ikke vidste, hvad jeg skulle give mig til. Men jeg følte mig meget usikker med hensyn til fremtiden. Som syttenårig troede jeg, at jeg skulle giftes med min kæreste, og at det ville løse alle problemer. Men det varede ikke ret længe. Jeg måtte gradvist erkende, at jeg sandsynligvis aldrig kom til at læse igen eller udføre et normalt job, hvor synet var påkrævet.

Liz: *Hvordan klarede du denne gradvise erkendelse? Røg du ud i nogle ekstreme følelser på grund af det? Eller havde du nemmere ved at acceptere det?*

Alison: Jeg har indimellem haft følelser i retning af „Hvorfor lige mig?". Men meget sjældent. Jeg regner med, at det er min Stenbukkeprægede, praktiske måde at nærme mig tilværelsens realiteter på, der får mig til at føle, at selvmedlidenhed er så utrolig ødelæggende. Den gør ikke nogen noget godt. Så selvom jeg nu og da ryger ind i den, så sender fornemmelsen af, hvor nytteløs følelsen af beklagelse eller krænkelse, bitterhed eller selvmedlidenhed er, mig ret hurtigt ud af den igen. Jeg hader at befinde mig i den tilstand. Så jeg finder kræfter indvendig til at komme væk fra den. Folk har sagt til mig: „Er du ikke rasende på din specialist?" eller „Hvorfor sagsøger du ham ikke?" Og han gjorde da helt bestemt også sit arbejde dårligt.

Liz: *Hvordan griber din holdning til synstabet ind i dine religiøse eller filosofiske anskuelser? Har det fået dig til at tænke over den side af tilværelsen overhovedet?*

Alison: Åh ja, men det har gennemløbet mange forskellige faser. Da alt dette skete i mine teenageår, var jeg en kirkesøgende kristen, hvilket jeg havde været mig bevidst, siden jeg var tretten. Som sekstenårig var jeg allerede på en meget uskolet måde interesseret i Paul Tillich og nærmede mig denne mindre ortodokse retning inden for kristendommen, selvom jeg forblev søndagsskolelærer indtil mit enogtyvende år, simpelthen fordi jeg godt kunne lide ungerne. En overgang gik jeg i metodistkirken og blev meget gode venner med en dame, der led af svær dissemineret sklerose. Jeg

finder holdningen „Tak Gud, fordi du har givet mig et handicap at løfte mig op over" temmelig betændt. Ikke desto mindre var min tro mig afgjort en støtte. På den tid, hvor jeg opgav den ortodokse kristendom, havde jeg fundet frem til en kombination af indre ressourcer og forskellige filosofiske holdepunkter.

Liz: *Men hvad med arbejde, nu da læreruddannelsen var udelukket for dig?*

Alison: Jeg hørte om et kursus i socialt arbejde, som jeg imidlertid ikke kunne komme på, før jeg var fyldt enogtyve. Men jeg fik et job i receptionen på en lokal fabrik. I et par år gav det mig lidt penge og en identitet som et menneske med et job. Jeg tegnede og skrev, og det var en ganske frugtbar overgang. Siden søgte jeg så ind på socialarbejderkurset og flyttede til London. Det gav mig noget i forhold til mine egne problemer foruden et arbejde, hvor jeg kunne bruge mine erfaringer. Det gav mig en chance for at lave noget, der var udfordring i. Hele processen med at være fire måneder på hospitalet og i øvrigt ind og ud af sygehuset, og at være sammen med mennesker der var ved at miste synet, gjorde et stort indtryk på mig. Jeg plejede at besøge en dame, en meget gammel dame, der var både døv og blind, indtil hun døde. Dette at tilbringe så megen tid sammen med et menneske, der var totalt døv og totalt blind, fik mig til at tænke dybt over nogle ting. Jeg gik ind i socialt arbejde med ældre, blinde mennesker. De havde sådan en forfærdelig tilværelse, i North Paddington og Kensal Rise ... rædselsfulde boforhold, gyselige værtsfolk ... Jeg kan huske den dag, lejen blev sat op til fire pund. Jeg spurgte mig selv om min egen rolle i det, og hvor Gud befandt sig i alt dette. Jeg gennemgik en periode, hvor jeg var ret så deprimeret, selvom jeg aldrig har haft tendens til depressioner i mere klassisk forstand. Rent temperamentsmæssigt er det ikke lige min stil. Men den virkelighed, jeg mødte i det daglige, var faktisk meget deprimerende. Men jeg sang mig igennem det hele.

Liz: *Hvordan passer din sang ind?*

Alison: Jeg var allerede begyndt at synge som sekstenårig, og jeg brugte det meget bevidst som en kanal. Jeg har umådelig glæde af det, og jeg elsker den positive feedback, jeg får. Trangen til at synge var og er en modvægt til beskæftigelsen med mit eget synstab, andre menneskers synstab, døden, alle disse deprimerende ting. I 1965 lagde jeg mig efter en slags uortodoks marxisme. Men

den fæstede nu aldrig rigtig rod hos mig. Det varede omkring fem år. Det var en meget mærkelig periode. Jeg var knyttet til en kunstnerisk gruppe, hvis leder var et sangmæssigt og teatermæssigt geni. Han var også marxist. Jeg fik en masse ud af det. Vi indspillede plader og lavede radioprogrammer og teaterstykker. Det optog mig kreativt og filosofisk for en tid. Da kvindebevægelsen vandt frem, forekom den mig meget mere meningsfuld end den marxistiske verdensanskuelse. I dag er jeg vendt tilbage til en mere holistisk forståelse af verden, som har hjulpet mig til at acceptere tingene. Og når du først kan det, så finder du på en eller anden måde ressourcerne i dig selv, og du holder op med at gøre krav på forklaringer og retfærdighed. Den slags bliver irrelevant. Der findes ingen færdige løsninger. Taoismen tiltrækker mig. Jo mere adskilte vi føler os fra andre mennesker, dyr og andre ting, desto mere er vi i stand til at forfølge og ødelægge. Jeg tror nok, at Jungs syn på tingene tiltaler mig. Mit synstab har i høj grad været en del af det spor, der førte mig frem til alt dette.

Liz: *Du føler altså, at det både har givet dig noget og taget noget fra dig.*

Alison: Nå ja, uden det problem var jeg afgjort ikke blevet tvunget til at konfrontere mig med visse ting. Det bragte mig ind i et arbejde ikke bare med blinde mennesker, men også med narkomaner. Du bliver virkelig tvunget til at se døden i øjnene med sådan et arbejde. I de fire år, jeg arbejdede med dem, gik jeg til flere begravelser, end jeg har gjort i nogen periode af resten af mit liv. Men jeg tror egentlig ikke, at jeg nåede frem til nogen virkelig frigørelse eller accept i forhold til min blindhed før for bare to år siden. Jeg gennemgik på det tidspunkt den første operation på mit højre øje. Ethvert kirurgisk indgreb på et øje så ødelagt som mit skaber mulighed for total forringelse. Det er meget risikabelt. Jeg har hele tiden vidst, at hvis jeg blot fortsatte, som jeg var, uden operation, ville den grå stær efterhånden fortætte så meget, at jeg ville miste hele synet. De kunne også operere for at fjerne den. Jeg ville derved kunne få betydelige dele af mit syn tilbage, ingen ved hvor meget, eller også ville det hele bare pakke fuldstændig til. Det var et dilemma, jeg hele tiden vidste, jeg ville komme i. Jeg havde faktisk en drøm om det. Jeg drømte, at jeg gik hen til operationsbordet og talte med kirurgen om, hvad der ville ske, når jeg vågnede af bedøvelsen. Der ville enten være synet eller blindheden. Men drømmen viste ikke noget resultat. Øjet overlevede den konkrete operation, selvom jeg bagefter fik at vide, at det havde været tæt på. Presset aftog betydeligt. Men så steg det igen. Efter lettelsen

var det en frygtelig nedtur. Tre dage hang den over mig som en sky. I hele perioden før operationen var der ustandselig denne usikkerhed omkring resultatet, og det forhindrede mig i at være fuldt nærværende. Men ved at gennemgå operationen, blive lettet og derpå skuffet igen gav jeg slip på et eller andet. Det har givet mig en form for frihed. Selvfølgelig ønsker jeg ikke at miste den smule syn, jeg har tilbage. Men jeg er holdt op med at bekymre mig om det. Jeg er også holdt op med at søge efter helbredelse.

Liz: *Prøvede du markedet for alternativ medicin?*

Alison: Ja, den fase måtte jeg også igennem. Jeg traf en kvinde i Californien, som befandt sig i de første stadier af grøn stær. Hun havde netop fået diagnosen, uden at hun endnu led af noget nævneværdigt synstab. Hun var begyndt at gå til forskellige helbredere, hvilket jeg også havde gjort, og hun spurgte mig om, hvordan jeg havde oplevet dem. Jeg havde prøvet spirituelle healere, akupunktur, makrobiotik, Bates' metode, alt muligt. Jeg fortalte hende, at det havde slugt så megen tid og energi, at jeg simpelthen ikke kunne tage mig af det længere. Med en diagnose der sagde, at jeg havde lidt under denne tilstand siden fødslen, ville et forsøg på at vende fyrre års oplevelse af den form for handicap simpelthen sluge alt for megen tid og energi. Jeg fortalte kvinden, at jeg havde nået et punkt, hvor jeg blot ønskede at fortsætte mit liv. Hun blev enormt lettet. Hun var bange for, at hendes liv skulle blive en vendetta imod synstabet. Det er vanskeligt at omgås udbuddet af alternativ medicin og terapi i Californien, eller i London for den sags skyld, for de er så optaget af at helbrede én. Jeg har truffet folk, der var mere ivrige efter at helbrede mig, end jeg selv var. Det fik mig til at spekulere over, hvem det var, der var syg?

Liz: *Man finder noget lignende inden for psykoterapien, denne iver efter at helbrede patienten. Det er vanskeligt at undgå.*

Alison: Ja, men at befinde sig i modtagerrollen var interessant. Jeg har selv fungeret som socialarbejder, rådgiver og terapeut ved siden af min egen behandling. Så det var meget interessant at møde dette behov for at kurere mig. Jeg indså, at jeg selv ikke længere bekymrede mig så meget om det. Nogle af de vanskeligste perioder, jeg overhovedet har haft i forbindelse med mit syn, var, da jeg var involveret i den alternative medicin. Men jeg har nået et

punkt, hvor det ikke længere betyder så meget. Tabet af synet giver mig lige så meget, som det tager fra mig.

Liz: *Hvor synes du så, du er på vej hen nu?*

Alison: Jeg gjorde noget nyt for nylig, under en workshop med Pat Watts, hvor vi opførte myterne som drama. Jeg sang faktisk en myte. Jeg læste historien dagen før og improviserede så sangen. Det var en vidunderlig oplevelse at være en del af denne historie fortalt af Homer, som også var blind. Det var en anden måde at betragte verden på. Jeg har stadig en fornemmelse af det i dag. Mest gennem stemmen, sang og sangfortællinger med et mytisk indhold. Tabet af synet har gjort mig hyperbevidst om lyden og stemmen. Så nu laver jeg stemme-workshops. Jeg formoder, at jeg er en bizar blanding af én, der har mistet synet, en terapeut og en uakkompagneret sanger. Men sådan er det altså.

Alisons ukuelighed og realisme taler for sig selv. Jeg vil nu undersøge hendes horoskop, såvel fødselshoroskopet som de progressive planeter og transitter, der var i funktion i tiden mellem hendes sekstende og attende år. Alison mente ikke at have haft nogen form for epokegørende, transpersonlige indsigter, ligesom hun heller ikke gjorde sig til talsmand for nogen speciel religiøs teori for at forklare eller retfærdiggøre sit livsmønster. Hun er et stærkt og optimistisk menneske, der har forholdt sig konstruktivt til et vanskeligt, personligt handicap og har knyttet det sammen med den overordnede struktur i resten af sit liv på en sådan måde, at det dominerende træk ved hende ikke er tabet af synet, men snarere selve hendes individuelle personlighed. Dette er meget ofte netop ikke tilfældet, når skæbnen slår ned i et menneskes liv, for i mange af den slags situationer er det i højere grad selve tilstanden, der falder i øjnene, end personen. Jeg agter ikke at fremsætte nogen påstande med hensyn til, hvorvidt Alison er et „individueret" menneske eller „har oplevet Selvet". Sådanne vendinger er på en eller anden måde inadækvate, selvom jeg har gjort brug af dem gennem hele dette kapitel. Men hun er et overordentlig helt menneske, som har evnet at integrere nogle ekstremer af både positiv og negativ karakter. Hendes liv giver mening for hende, og derfor er hendes virkning på andre mennesker meget markant. Hun er holdt op med at søge efter svar og er derfor selv blevet en slags svar, hvorfor alt, hvad hun giver fra sig, bærer præg af en indre autoritet. Som Aniela Jaffe udtrykker det:

> Som med alle spørgsmål på grænsen til det transcendentale er det eneste svar, psykologien kan give, modsætningsfyldt: mennesket er både frit og ikke frit. Det står ikke frit til at vælge sin skæbne, men dets bevidsthed stiller det frit til at acceptere den som en opgave, det er blevet pålagt af naturen. Tager et menneske ansvaret for sin individuation på sig, bøjer det sig frivilligt for Selvet – eller med en religiøs sprogbrug, det bøjer sig for Guds vilje.[10]

Dominerende i Alisons fødselshoroskop er planeten Pluto i konjunktion med ascendanten i Løve, i konjunktion med tolvte hus' måne i Krebs, i opposition til sol-Merkur-konjunktionen i Stenbuk i sjette hus, i kvadrat til Jupiter-Saturn-konjunktionen i Tyr i tiende, i trigon til Mars i Skytten i femte og i sekstil til Neptun i slutningen af Jomfru i tredje. Pluto aspekterer således samtlige planeter i horoskopet med undtagelse af Uranus og Venus og danner også trigon til MC. Jeg behøver næppe uddybe den karakter af skæbnebetingethed, jeg føler, denne Pluto udtrykker; vi har hørt en hel del om Moira i første del af denne bog. Det må være tilstrækkeligt at sige, at naturens lod her synes at sætte nogle særdeles stærke og klart definerede grænser, med fokus især på den fysiske krop, afspejlet i Plutos konjunktion med ascendanten. Selve personens fødsel reflekteres ligeledes af ascendanten, og ofte, når Pluto aspekterer denne, har oplevelsen af fødslen været problematisk, der optræder en eller anden form for sygdom, eller der er noget helt galt i det miljø, barnet kommer til verden i. Noget skæbnebetonet – fysisk eller psykisk – synes at herske over selve fødslen, som vil udøve en uafvendelig indflydelse på hele resten af personens liv. Da ascendanten også har at gøre med individets evne til at udtrykke sig i verden, vil dette udtryk blive alvorligt angrebet, blokeret og ændret af Plutos stilling her. Selvom naturligvis ikke alle med en opstigende Pluto lider under et fysisk handicap i lighed med Alisons, optræder der som regel en eller anden dyb og uigenkaldelig blokering – et fødselstraume, en oplevelse af dødsnærhed, en syg mor, der ikke kan give næring – som mærker individet, hindrer eller fordrejer det almindelige udtryk, vender personen indad mod sig selv på en eller anden måde og tvinger vedkommende til at ændre sin livsopfattelse. Der synes således at være en nedarvet eller biologisk, skæbnebetinget faktor til stede i Alisons horoskop, og det bekræftes yderligere af konjunktionen mellem Pluto og månen i tolvte hus. En eller anden form for „familiekarma" synes i funktion her, skønt karakteren af denne forbliver en gåde for både mig og Alison selv. Oppositionen

fra Pluto til de to planeter i Stenbuk i sjette hus antyder ligeledes, at Plutos skæbne vil arbejde sig ud igennem kroppen; dette hus handler bl.a. om individets forhold til den fysiske cyklus og den daglige tilværelse. Min første reaktion på Alisons horoskop, da hun i sin tid opsøgte mig, var at undersøge denne dominerende Pluto, hvilket efterlod mig med en fornemmelse af, at hendes blindhed udgjorde en form for skæbne, som sandsynligvis ikke ville påvirkes synderligt af behandling, den være sig ortodoks eller uortodoks, og som udgjorde det springbræt, hvorfra hendes indre udvikling ville tage sin begyndelse. Man kan se det som Moira; eller man kan antage, at Pluto er et af Selvets hovedredskaber til at hjælpe Alison med at forfølge sin „sande personligheds kald".

Meget af Alisons karakter, som den kommer til udtryk gennem hendes udtalelser, fremgår også af denne dominerende Pluto. Hendes lyse, udtryksfulde og ligefremme natur, klart afspejlet i Løve-ascendanten (solguden Apollon var musikkens guddom), er blevet uddybet og introverteret gennem oplevelsen af blindhed, således at hendes eget handicap er blevet et middel for hende til at involvere sig i andres betrængte tilværelse. Det arbejdsområde, hun har valgt – arbejdet med handicappede, invalide og sindsforstyrrede mennesker – er typisk for Pluto. Det ser ud til, at hun villigt har accepteret og påtaget sig den byrde og „opgave", denne planet har pålagt hende, i stedet for at løbe væk fra den eller prøve at „transcendere" den. Måske er hun alt for jordnær til at forsøge at bortviske de følger af menneskelig lidelse, som hendes egen sygdom har tvunget hende til at se i øjnene. Men jeg bringes her tilbage til det samme spørgsmål, som jeg har stillet tidligere: Hvad er det, der har tilladt Alison at omgås en så formidabel Plutoplacering på næsten udelukkende konstruktive og kreative, frem for mere livsfornægtende måder? Det er et spørgsmål, jeg ikke kan besvare, i hvert fald ikke ud fra en astrologisk synsvinkel, for så vidt jeg kan vurdere, findes dette „noget" ikke i hendes horoskop. Den stædige vedholdenhed og sjælsstyrke, hun har udvist, er typisk for Stenbukken; men stædig vedholdenhed er ikke tilstrækkeligt. Selv hendes oplevelser med lægerne, der udviste langt større blindhed, end den hun selv lider under, synes at passe ind i horoskopet; som Jung siger: „alle brikkerne passer sammen". Hvis Alisons sygdom var blevet opdaget på et tidligere tidspunkt, var der formodentlig ikke sket så stor skade på begge øjne. Men Plutos placering kunne godt antyde, at selvom nogle mennesker er i stand til – eller „får lov til" – at finde hjælp, den være sig ortodoks eller uortodoks, så var det ikke Alisons skæbne at være en af dem. Der er blevet krævet noget andet af hende, og hun har rejst sig og har

mødt udfordringen; men hvad er det, der har stillet dette krav?

Et jordtegn som Stenbukken er mere tilbøjelig til at arbejde sig ud af problemerne på en praktisk måde end at ruge over dem og gøre tilværelsen til et indre Byronsk måltid. Den stærkt saturnske side af Alisons karakter synes at tale med høj stemme, når hun omtaler selvmedlidenhed som en „ødelæggende ting", hun har vanskeligt ved at tolerere. Så uanset hvilken form for mørke og lidelse, der har været parat til at overskylle hende i forbindelse med den opstigende Pluto og måne-Pluto-konjunktion, er den blevet vendt til en indsats imod det mørke og den lidelse, hun fandt i verden omkring sig. Det stemmer også godt med betoningen af sjette hus. Alisons engagement i sit arbejde og hendes beslutning om at fortsætte tilværelsen så normalt, som overhovedet muligt, afspejler denne jordnære kvalitet hos hende, idet jord er langt det mest dominerende element i hendes horoskop. Der hviler et skær af kontant nøgternhed over jordelementet, når det konfronteres med ægte nød; det har tendens til simpelthen at have for travlt til at gruble. Den dybe interesse for sociale problemer og afstikkeren ind i marxismen som en potentiel løsningsmodel er ligeledes en karakteristisk jordpræget måde at forholde sig til tilværelsen på, for jord har ikke megen tid til store visioner og teorier. Især Stenbukken nærer den største respekt for dem, der driver det til noget, de der yder en reel indsats på en klar og utvetydig måde, og som bidrager til samfundet; og det er ofte gennem et sådant arbejde, at Stenbukken lærer at respektere sig selv. At Alison ikke standsede ved jordelementet, men dykkede dybere ned under tingenes overflade, afspejles måske af Plutos opposition til solen og Merkur. Også ild-ascendanten fører hende formodentlig endeligt ind i en mere mytisk og symbolsk verden, hvilket synes at være den retning, hendes liv tager her i fyrreårsalderen. Og solen i stortrigon til Neptun og Uranus antyder også, at hendes syn på tingene er betydeligt bredere end jordelementets ofte noget indsnævrede verdensbillede. Men kernen i hende er umiskendeligt Stenbuk, og den udtrykker sig tydeligt igennem samtalen. De myter, der er forbundet med Stenbukken, og som jeg har beskrevet tidligere, omhandler alle symbolikken med korsfæstelse og indespærring, fortvivlelse og evnen til at finde en urokkelig tro midt i det materielle livs ørken. Alison har ikke alene måttet opleve sin egen personlige ørken, hun er tillige frivilligt gået ind i den via de mennesker, hun har valgt at hjælpe, og har underkastet sig den depression og fortvivlelse, sådanne oplevelser uundgåeligt fører med sig. Jeg er tilbøjelig til at nære en vis mistillid til mange mennesker, når de taler om at „acceptere" et handicap som blindhed, for ofte findes

der et bullent sår under overfladen, som presser dem ud i en slags hektisk optimisme og et generelt fornægtelsesmønster. Men jeg er tilbøjelig til at tro på Alison, der som et sandt barn af Saturn har betalt sin part. Hun nærer ingen illusioner om tilværelsen og synes ikke at have brug for nogen luftige, esoteriske forestillinger til at stive sig af ved. Hun har fundet støtten i sig selv, og kombinationen af Saturn og Pluto har i hende skabt en enestående vilje til overlevelse forbundet med den ægte varme og sans for humor, som ascendanten i Løven repræsenterer.

Jeg udspurgte ikke Alison om forholdene i hendes familiebaggrund, for hun har undersøgt dem tilstrækkeligt selv i sin egen terapi til at føle, at hun kan se dem rimelig klart. Hun følte sig tryg som barn og synes ikke at „anklage" nogen for sin egen tilstand. Men jeg bliver slået af Jupiter-Saturn-konjunktionen i tiende hus, som omhandler moderen, og også af måne-Pluto-konjunktionen, der ligeledes angår moderen. Det giver mig en følelse af, at der ligger et eller andet vanskeligt spørgsmål her i forbindelse med den mødrene baggrund, noget som Alisons mor måske ikke var i stand til at tackle, men som Alison selv har været nødt til at slås med. Dette kan muligvis have forbindelse med de meget primitive og lidenskabelige emotioner, som Pluto er astrologisk signifikator for, og som Alison selv har sin andel af. Sammen med blindheden kan også dette have bidraget til hendes valg med hensyn til at arbejde med mennesker, der befinder sig i en tilstand af indre fortvivlelse. Jeg finder det umådelig interessant, at Alisons handicap har tvunget hende bort fra den kunstneriske tilværelse, som hendes mor repræsenterede, således at hendes eget store, kreative talent har måttet forenes med en praktisk indsats i livet. Moderens beskæftigelse, maleriet, var ikke „tilladt".

Såvel i karakter som i livsmønster afspejler Alison altså sit horoskop. Det er der i sig selv ikke noget mærkeligt i; fra et astrologisk synspunkt er det det, folk formodes at gøre. Det, der slår mig mest, er imidlertid den grad af bevidsthed, hvormed Alison har haft indflydelse på sin tilværelse, så den „hænger sammen" og „giver mening". Solens placering forsyner os med en nøgle til forståelsen af, *hvordan* denne „sammenkædning" kan finde sted, for solen er et symbol på jeget, som på mange måder er kanal eller materielt udtryk for Selvet. Det menneske, der arbejder på at udvikle sin solkarakter, bevæger sig derfor også bort fra det kollektive, så han kan blive sig selv og opleve sig selv som et separat og unikt væsen. Placeret i sjette hus antyder solen i Alisons horoskop, at udfoldelsen af hendes individualitet vil finde sted på det fysiske legemes område og inden for de vilkår, der præger dette legeme; arbejds-

livet og kredsen af daglige gøremål; de almindelige aktiviteter, man må forholde sig til i den materielle tilværelse. Kort sagt, dette er gudinden Astraeas rige, som styrer naturens ordenssystemer. Alisons synstab har fungeret som katalysator for en øget bevidsthed over for sjette husområde, idet den fysiske eksistens bliver fuld af forhindringer, udfordringer og mysterier i stedet for at blive taget for givet. Et menneske, der ikke lider af synstab, spekulerer ikke over, hvad øjnene gør for ham, men uden øjne bliver denne tilsyneladende banale livssfære et alvorligt problem og potentielt til et sted for intens åbenbaring. Set fra denne synsvinkel giver Selvet sig altså til kende for Alison gennem hendes bestræbelser på at klare vanskelighederne på sjette husområde.

Aniela Jaffe skriver følgende om individuationsprocessen:

> Individuation består ikke udelukkende i rækken af billeder fra det ubevidste. Disse er kun en del af processen og repræsenterer dens indre eller spirituelle kvalitet. Dens nødvendige komplement udgøres af den ydre virkelighed, udviklingen af individualiteten og den dertil hørende skæbne. Begge disse aspekter af processen styres af Selvets magtfulde arketype. Med andre ord, i løbet af individuationen bryder Selvet ind i bevidsthedens verden, samtidig med at dets oprindelige, psykoide natur splittes op, så det manifesterer sig i lige grad som indre billeder og som det virkelige livs tilskikkelser.[11]

Selvet manifesterer sig altså i Alisons tilfælde både som en blindhed, der har tvunget hende ind på en bestemt udviklingsvej, og som en indre respons på denne blindhed, der har foranlediget hende til at finde mening og kreative muligheder i sit manglende syn.

Blandt planetprogressionerne i 1957 var det eneste virksomme aspekt i denne vanskelige periode – hvor Alison første gang kom til Moorfields og undergik sin lange række af operationer – progressiv Venus på vej ind i en trigon med Uranus og siden i konjunktion med solen. Fra et traditionelt synspunkt kan dette næppe siges at være et billede på de vanskeligheder, hun måtte døje. At hun havde en kæreste, som hun på daværende tidspunkt forestillede sig, at hun skulle giftes med, passer meget bedre til disse aspekter. Men anskuet fra en mere uortodoks synsvinkel antyder konjunktionen fra Venus til solen i sjette hus, som også er horoskopets ascendant-hersker, en periode, hvor Alisons individualitet netop var begyndt at spire. Kort sagt, den markerer startpunktet på hendes sande udvikling. At dette startpunkt var ledsaget af et

betydeligt ubehag og stor modgang, kan vi ikke læse ud af denne ene progression. Men jeg er efterhånden blevet overbevist om, at progressioner ikke nødvendigvis fortæller os, hvordan en ting vil blive oplevet; de fortæller os snarere, hvad en ting betyder.

Det billede, transitterne frembyder, er mere indbringende ud fra en konkret betragtning. Da det er en to-års periode, der optager os, må vi koncentrere os om de langsomme planeter, da de andre går for hurtigt til at kunne vise de dybtgående forandringer, dette tidspunkt i Alisons tilværelse indvarslede. Den mest slående transit er Uranus, der året før var gået ind i Løvens tegn og nu svævede over hendes ascendant. I april 1957 var Uranus stationær præcis på ascendanten og dennes konjunktion med radix Pluto; her blev den stående gennem hele juni måned. Som vi har set i andre eksempler, har Uranus tendens til at trække det skjulte frem i lyset; den antyder en periode med erkendelse og gennembrud. I denne periode opdagedes den sande karakter af Alisons sygdom; eller sagt med andre ord, det var i denne periode, hun måtte erkende karakteren af sin skæbne. Hendes syn var begyndt at svinde for alvor gennem hele den periode, hvor transitten varede, og jeg kan ikke lade være med at forbinde denne hæmmende invaliditet med Uranus' kontakt til Pluto. Det er, som om Moira omsider giver sig til kende. Uranus fortsatte sin transit i første dekanat af Løven gennem hele første halvdel af 1958, hvorved den også gik i kvadrat til radix Jupiter-Saturn-konjunktionen i tiende hus. Og Alison plagedes af spørgsmålet om, hvad hun skulle stille op med sig selv; læreruddannelsen, som var hendes første valg, viste sig umulig. Så sammen med erkendelsen af den fysiske tilstand kom altså også problemer med hensyn til den fremtidige beskæftigelse, der er typisk for tiende hus.

Neptun udøvede også en aktiv transit i denne periode. Den var gået ind i Skorpionen i slutningen af 1956 og gik dermed i kvadrat til ascendanten, til radix Pluto og til transit Uranus i første halvdel af 1957. I hele tre år blev den stående i første dekanat af Skorpionen og gik dermed også i opposition til Alisons radix Jupiter-Saturn. Sammen med de velkendte forvirrede og desorienterede følelser, som Neptun så hyppigt fremkalder ved sine transitter, synes den også at implicere et offer, som må bringes på flere niveauer. Bl.a. måtte håbet om en problemfri prognose ofres; og alle de alvorlige følger af et afkald på synsevnen begyndte at vise sig. Også transit Pluto var involveret, idet den forlod de sidste grader af Løven i begyndelsen af 1957 og gik ind i Jomfruens tegn i løbet af sommeren, hvorved den påbegyndte sin lange kvadrat til Alisons radix Mars i Skytten, hvilket strakte sig over flere år. Som vi har set, berører Pluto-Mars-

kontakter temaet med frustration og fordrejning af viljen og den personlige frihed; jeg gætter på, at Alison følte en større vrede og fortvivlelse i denne periode, end hun måske er i stand til at huske. Pluto gik også i trigon til Jupiter-Saturn-konjunktionen, så samtidig med blokeringen af Mars og dennes ildprægede, Skyttebetonede uafhængighed dannedes der tillige ganske langsomt en fornemmelse af mening eller kald, begyndende med Alisons beslutning om at uddanne sig til socialarbejder og hendes engagement i andre blinde mennesker. Endelig gik Saturn i de første måneder af 1957 gennem første dekanat af Skytten og nåede inden for orbis af en konjunktion med radix Mars; herved er billedet af hæmning, indskrænkning og en total omkanalisering af energien fuldstændigt.

Indblandingen af hele tre ydre planeter i denne periode er ganske slående, om end ikke overraskende, da jeg har erfaring for, at de ydre planeter har tendens til at flokkes omkring særlig „skæbnebetonede" øjeblikke i livet. Jeg associerer dem ikke med nogen speciel „spiritualitet", ligesom jeg heller ikke føler, at de repræsenterer Selvet i nogen højere grad end de øvrige planeter; men jeg er overbevist om, at de „udløser" skæbnen forstået på den måde, at de aktiverer fødselshoroskopet på et meget dybt niveau og udløser dets dybeste, underliggende strukturer. Under de ydre planeters transitter åbenbares vore myter og karakteren af vor Moira for os; og hvis noget er blevet undgået, er forblevet uerkendt eller optræder i forklædning, så vil de ydre planeter rive sløret bort og blotte de kraftige linjer i det mønster, vi har fået tildelt, og inden for hvilket vi må finde ud af at leve.

Spørgsmålet om et menneskes respons på sit totale livsmønster er i virkeligheden et spørgsmål om, hvorledes bevidstheden reagerer på diktatet fra Selvet, vor psykiske totalitet. Det er på mange måder et moralsk problem, og enhver løsning vil uden undtagelse være umulig at finde inden for de kollektive formler. Den kvalitet, som jeg har forsøgt at vise, at Alison efter min opfattelse besidder, består i en fri og individuel respons på skæbnen. Hun kunne have reageret på så mange måder, men hendes moral er i sidste instans hendes egen. Sådan som jeg forstår det, kendetegner det just den „frie vilje", Jung skriver om, „evnen til glad at gøre det, jeg må gøre". Denne form for fri vilje vindes ikke nemt; den er ikke en „given" ting. Man må kæmpe for den, og denne kamp hører også med til individuationsprocessen. Egoet og Selvet er dele af samme totalitet, men de er ikke identiske; de iagttager hinanden fra hver sin side af banen, sommetider som elskende, sommetider som

fjender, men de kan ikke skilles ad. Jung skriver følgende om deres forhold:

> Selvets inderste, formålsprægede karakter og trangen til at realisere dette formål er ikke afhængig af bevidsthedens deltagelse. Den kan ikke fornægtes, lige så lidt som man kan fornægte jeg-bevidstheden. Også den fremsætter kategorisk sine krav og meget ofte i åbenlys eller skjult opposition til det udfoldende Selvs behov. I virkeligheden, dvs. med meget få undtagelser, består Selvets enteleki af en endeløs række af kompromiser, idet egoet og Selvet møjsommeligt må holde vægtskålene i balance, om alt skal gå vel.[12]

Bevidstheden kan identificere sig med sin transcendente partner, hvorved der opstår inflation, ja måske ligefrem en psykose, hvor individet tror, at han er Gud og ikke et individuelt menneske. Bevidstheden kan også negere Selvets realitet fuldstændig, skønt dette ikke på nogen måde ændrer psykens struktur, og da opstår der en følelse af meningsløshed og mørk fatalitet, når livet ikke synes at udvise en passende villighed til at underkaste sig egoets vilje. I løbet af et liv kan man gennemrejse hele spektret. Jeg har ikke på nuværende tidspunkt, lige så lidt som jeg havde det i begyndelsen, noget egentligt svar på spørgsmålet om, hvorvidt vi er skæbnebestemte eller frie, hvad skæbne egentlig er, eller hvorvidt den kan omformes. Men jeg mener, at Jungs mystiske postulat vedrørende Selvets eksistens beskriver en stor del af skæbnens paradokser og endvidere integrerer dem på sådan en måde, at vi ikke splittes fuldstændig mellem en fatalistisk passivitet og en arrogant selvforherligelse. Eksistensen af den indre autoritet, som kan opleves på så mange måder, er det meget vanskeligt for astrologen at modbevise, da han jo sidder inde med netop det kort over planetstillinger, som beskriver denne autoritets intentioner; men den unddrager sig også den nemme tilflugt til talen om „potentialer", eftersom ethvert møde med denne indre autoritet bestemt ikke opleves som et bekendtskab med et potentiale, men langt snarere som et sammenstød med gudernes eller Guds vilje.

Jeg finder det passende at slutte, som jeg begyndte, med et eventyr. Dette er en velkendt historie, som indeholder en dyb ironi. Hvorvidt den handler om skæbnen eller Selvet, eller ej, overlader jeg til læseren at afgøre. Men den handler i hvert fald om den menneskelige natur, som indeholder en god portion af begge dele.

KONEN I MUDDERGRØFTEN[13]

Der var engang en fisker og hans kone. De boede i en muddergrøft nær ved havet. Hver dag gik han ud og fiskede. Og han fiskede og han fiskede.

Sådan sad han også en dag med sin fiskekrog og stirrede ned i det klare vand. Og han stirrede og han stirrede.

Pludselig gik krogen til bunds, dybt, dybt ned, og da han halede den op igen, kom der en stor flynder til syne.

„Hør engang, fisker," sagde flynderen. „Jeg beder dig så mindeligt, lad mig leve. Jeg er ingen rigtig flynder. Jeg er en forhekset prins. Hvilken glæde har du af at slå mig ihjel? Jeg vil jo alligevel ikke smage dig. Sæt mig hellere ud i vandet igen og lad mig svømme."

„Ja, ja," sagde fiskeren. „Du behøver ikke bruge så mange ord. En flynder, der kan tale, havde jeg alligevel ladet svømme."

Så satte han den igen ud i det klare vand, og flynderen gik til bunds med en lang stribe blod efter sig. Men fiskeren rejste sig og gik hjem til sin kone i muddergrøften.

„Mand," sagde konen, „har du ikke fanget noget i dag?"

„Nej," sagde manden, „jeg fangede kun en flynder, der sagde, at den var en forhekset prins, og så lod jeg den svømme igen."

„Ønskede du dig slet ikke noget?" spurgte konen.

„Nej," svarede manden, „hvad skulle jeg vel ønske mig?"

„Åh," sagde konen, „det er da ikke rart altid at bo her i muddergrøften, hvor der er så snavset og stinkende. Du kunne da have ønsket dig et lille hus. Gå ned igen og kald på flynderen! Sig til den, at vi gerne vil have et lille hus. Det giver den dig bestemt."

„Ih," sagde manden, „hvorfor skal jeg nu af sted igen!"

„Du har jo fanget den og ladet den svømme igen," sagde konen. „Den giver dig sikkert, hvad du beder om. Gå nu!"

Det ville manden meget nødig, men han ville også meget nødig gøre sin kone imod. Så det endte med, at han gik.

Da han kom ned til havet, var det ganske gult og grønt og slet ikke klart mere. Han stillede sig ved bredden og sagde:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil!"

Så kom flynderen svømmende og sagde: „Nå, hvad vil hun da?"

„Ak," sagde manden. „Jeg fangede dig jo, og nu siger min kone,

at jeg skulle have ønsket mig noget. Hun vil ikke længere bo i muddergrøften, hun vil gerne have et lille hus."

„Gå du kun hjem," sagde flynderen. „Hun har det allerede."

Så gik manden hjem, og hans kone sad ikke længere i muddergrøften. Der, hvor grøften havde været, lå der nu et lille hus, og hans kone sad udenfor på en bænk. Hun tog ham ved hånden og sagde:

„Kom du bare med ind. Se, nu bor vi da meget bedre."

De gik ind, og i huset var der en lille forstue, en fin lille stue og et kammer, hvor deres senge stod. Der var et køkken og et spisekammer, forsynet med det bedste køkkentøj, alt sammen smukt ophængt, og med messing- og tinsager og alt, hvad der hører sig til. Bag ved huset var der en lille gård med høns og ænder, og en lille have med grøntsager og frugt.

„Se," sagde konen, „er det ikke nydeligt?"

„Jo," sagde manden. „Her kan vi rigtignok få det godt, og her vil vi blive boende."

„Det kan vi jo tænke over," sagde konen. Og så spiste de og gik i seng.

Der gik vel en otte eller fjorten dage. Så sagde konen:

„Hør mand, huset er alt for lille, og det er gården og haven også. Flynderen kunne nu godt have givet os et større hus. Jeg vil bo på et stort slot. Gå ned til flynderen og sig, at den skal give os et slot."

„Jamen, kone," sagde manden. „Huset er da godt nok. Hvad skal vi med et slot?"

„Vås," sagde konen. „Gå du kun derned. Det kan flynderen sagtens give os."

„Nej, kone," sagde manden. „Flynderen har lige givet os huset. Hvis jeg allerede kommer igen, bliver den måske vred."

„Så gå dog," sagde konen. „Flynderen kan sagtens gøre det, og den gør det også gerne. Gå du bare."

Manden var så tung om hjertet, og han ville meget nødig. „Det er ikke rigtigt," sagde han til sig selv. Men han gik alligevel.

Da han kom ned til havet, var vandet ganske violet og mørkeblåt og gråt og grumset, og slet ikke mere gult og grønt. Men det var stadig stille. Han gik hen til bredden og sagde:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil."

„Nå, hvad vil hun da?" spurgte flynderen.

„Ak," sagde manden ganske bedrøvet. „Hun vil bo på et stort slot."

„Gå du kun hjem. Hun står uden for døren," sagde flynderen.

Så gik manden, men da han kom til det sted, hvor huset havde ligget, lå der nu et stort slot. Hans kone stod oppe på trappen og skulle til at gå ind. Hun tog ham ved hånden og sagde:

„Kom du bare med."

Han gik med hende, og de kom ind i en stor hal, hvor gulvfliserne var af marmor. Der var fuldt af tjenere, der slog de store døre op for dem. Væggene var beklædt med de skønneste tapeter, og i salene var der lutter forgyldte stole og borde. Krystallysekroner hang ned fra lofterne, gulvene i alle sale og værelser var dækket med tæpper, og bordene bugnede af den dejligste mad og de bedste vine. Bag ved slottet var der en gård med heste- og kostald og med fine kareter. Der var også en vidunderlig have med de skønneste blomster og de fineste frugttræer og en dejlig park, der nok var en halv mil lang. I den var der hjorte og rådyr og harer og alt, hvad man kunne ønske sig.

„Nå," sagde konen, „er det her ikke dejligt?"

„Jo," sagde manden. „Nu vil vi altid bo i dette smukke slot og være glade og tilfredse."

„Det kan vi jo tænke over," sagde konen. „Men lad os først sove på det.

Og så gik de i seng.

Den næste morgen vågnede konen først. Det var allerede lyst, og fra sin seng så hun det dejligste landskab ligge foran sig. Manden lå endnu og rakte og strakte sig, men hun puffede ham i siden med albuen og sagde:

„Stå op, mand, og se ud ad vinduet! Tror du ikke, vi kunne blive konger over hele landet? Gå ned til flynderen og sig, at vi vil være konger!"

„Men kone," sagde manden. „Hvorfor skal vi være konger. Jeg vil da ikke være konge."

„Godt," sagde konen. „Hvis du ikke vil, så vil jeg. Gå ned til flynderen og sig, at jeg vil være konge."

„Jamen, kone," sagde manden. „Hvorfor vil du dog være konge? Det kan jeg da ikke sige til flynderen."

„Hvorfor ikke?" sagde konen. „Jeg *vil* være konge."

Så gik manden. Han var meget bedrøvet over, at hans kone ville være konge. „Det kan aldrig være rigtigt," tænkte han, og han var helst blevet hjemme. Men han gik alligevel.

Da han kom ned til havet, var det ganske mørkegråt, og det

gærede og boblede fra bunden med en rådden stank. Han gik hen til bredden og sagde:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil!"

„Nå, hvad vil hun da?" spurgte flynderen.

„Ak," sagde manden. „Hun vil være konge."

„Gå du kun hjem," sagde flynderen. „Hun er det allerede."

Så gik manden hjem, og da han kom til slottet, var det blevet meget større og havde fået et højt tårn med smukke forsiringer på. Der stod skildvagter foran porten, og det vrimlede med soldater og pauker og trompeter. Da han kom ind i slottet, var alt af marmor og det pureste guld, og der var fløjlsgardiner med store guldkvaster. Så gik dørene op til den sal, hvor hele hoffet var forsamlet, og hans kone sad på en høj trone af guld og diamanter. Hun havde en stor guldkrone på hovedet, og i hånden holdt hun et scepter af guld, indlagt med ædelstene. På hver side af hende stod seks jomfruer på rad, den ene et hoved mindre end den anden. Han stillede sig foran tronen og sagde:

„Åh, kone, er du nu konge?"

„Ja," sagde konen. „Nu er jeg konge."

Der stod han nu og så på hende, og da han havde betragtet hende et stykke tid, sagde han:

„Åh, kone, hvor det klæder dig godt at være konge! Nu vil vi heller ikke ønske os mere."

„Jeg ved ikke," sagde konen og blev ganske urolig. „Tiden falder mig allerede så lang, at jeg ikke kan holde det ud længere. Gå ned til flynderen og sig, at nok er jeg konge, men jeg vil også være kejser."

„Men kone dog," sagde manden. „Hvorfor vil du være kejser?"

„Mand," sagde hun, „gå ned til flynderen. Jeg *vil* være kejser."

„Jamen kone," sagde manden, „kejser kan den ikke gøre dig til. Det kan jeg ikke bede den om. Der er kun én kejser i landet. Flynderen kan ikke gøre dig til kejser."

„Hvad for noget!" sagde konen. „Jeg er konge, og du er kun min mand. Vil du straks gå! Kan den gøre mig til konge, kan den også gøre mig til kejser. Gå så!"

Så måtte han jo gå, men bange var han. Mens han gik, tænkte han bekymret: „Det går aldrig i livet godt. Kejser, det er alt for meget at forlange. Det ender med, at flynderen bliver træt af det."

Da han nåede ned til vandet, var det ganske sort og plumret, og der steg store bobler op fra bunden. En hvirvelvind gik hen over havet, så det skummede og brusede. Manden gyste, men han gik hen til bredden og sagde:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil!"

„Nå, hvad vil hun da?" spurgte flynderen.

„Ak, flynder," sagde han, „min kone vil være kejser."

„Gå du kun hjem," sagde flynderen. „Hun er det allerede."

Så gik manden. Og da han kom hjem, var hele slottet af skinnende marmor med figurer af alabast og guld. Foran porten marcherede soldater, der blæste på trompeter og slog på pauker og trommer.

Men inde i slottet gik baroner og grever og hertuger omkring, som om de var tjenere. De åbnede dørene for ham, og dørene var af det pure guld. Og da han kom ind i salen, sad hans kone på en trone, der var af et eneste stykke guld og to mile høj. På hovedet havde hun en stor guldkrone, der var tre alen høj og besat med diamanter og karfunkler.

I den ene hånd holdt hun scepteret og i den anden rigsæblet. Og på hver side af hende stod en række drabanter, den ene et hoved mindre end den anden, fra den største kæmpe, der var to mile høj, til den mindste dværg, der ikke var større end min lillefinger. Foran hende stod der en hel flok fyrster og hertuger. Han stillede sig iblandt dem og sagde:

„Kone, er du nu kejser?"

„Ja," sagde hun. „Nu er jeg kejser."

Så gik han hen for rigtig at se hende, og da han havde betragtet hende nøje, sagde han:

„Åh, kone, hvor det klæder dig godt at være kejser."

„Mand," sagde konen. „Hvorfor står du der? Nu er jeg kejser, og så vil jeg også være pave. Gå ned og sig det til flynderen!"

„Men kone," sagde manden. „Hvad tænker du dog på? Pave kan du ikke blive. Der er kun én pave i hele verden. Det kan flynderen ikke gøre dig til."

„Mand," sagde hun, „jeg *vil* være pave, og det skal være i dag. Gå straks ned til flynderen."

„Nej, kone," sagde manden, „det beder jeg den ikke om. Det kan aldrig gå godt. Det er alt for meget at forlange. Pave kan flynderen

ikke gøre dig til."

„Sikke noget vås, mand!" sagde konen. „Kan den gøre mig til kejser, kan den også gøre mig til pave. Vil du straks gå! Jeg er kejser, og du er kun min mand!"

Da blev manden bange og gik. Men han var flov og elendig til mode, og benene rystede under ham. Der rejste sig en voldsom storm, og skyerne jog hen over himlen, og det blev mørkt, som om det var aften. Bladene hvirvlede fra træerne, vandet boblede og brusede, som om det var i kog, og blev slynget op på strandbredden. I det fjerne så han skibene hoppe og danse på bølgerne og sende nødsignaler op. Midt på himlen var der stadig en smule blåt, men rundt om trak det op som til et voldsomt tordenvejr. Ulykkelig og forsagt gik han hen til bredden og sagde:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil!"

„Nå, hvad vil hun da?" spurgte flynderen.

„Ak," sagde manden. „Hun vil være pave."

„Gå du kun hjem," sagde flynderen. Hun er det allerede."

Så gik manden, og da han kom hjem, lå der en stor kirke, omgivet af lutter paladser. Han banede sig vej gennem folkemængden. Indenfor strålede det fra tusinder og atter tusinder af lys, og hans kone var klædt i guld og sad på en endnu højere trone med tre store guldkroner på hovedet. Overalt var der præster og biskopper og ærkebiskopper, og på hver side af hende stod der en række lys, det største så stort og tykt som det højeste tårn, og det mindste ikke større end en lillebitte tællepràs. Og konger og kejsere lå på knæ foran hende og kyssede hendes tøffel.

„Kone," sagde manden og så på hende, „er du nu pave?"

„Ja," sagde hun. „Nu er jeg pave."

Så gik han hen og betragtede hende nøje, og det var, som om han så op i den klare sol. Til sidst sagde han:

„Åh, kone, hvor det klæder dig godt at være pave!"

Men hun sad stiv som en pind uden at røre sig det mindste. Endelig sagde han:

„Kone, giv dig nu tilfreds med, at du er blevet pave. For nu kan du ikke blive mere."

„Det vil jeg tænke over," sagde konen.

Så gik de begge i seng. Men hun var ikke tilfreds, og hun kunne ikke sove. Begærligheden holdt hende vågen, og hun tænkte hele

tiden på, hvad hun nu kunne blive.

Manden sov trygt og godt, for han havde løbet meget omkring den dag. Men konen kunne slet ikke falde i søvn. Hun vendte og drejede sig natten igennem og tænkte hele tiden på, hvad hun dog kunne blive. Men hun kunne ikke finde på noget.

Det var nær ved solopgang, og da hun så morgenrøden, rejste hun sig op i sengen og stirrede ud ad vinduet. I det samme stod solen op, og hun tænkte: „Bare det var mig, der kunne få solen og månen til at stå op!"

„Mand," sagde hun og puffede ham i siden med albuen. „Vågn op og gå ned til flynderen og sig, at jeg vil være Vorherre."

Manden var endnu ganske søvndrukken, og han blev så forskrækket, at han faldt ud af sengen. Han troede, at han havde hørt fejl, og han gned sig i øjnene, og sagde:

„Men kone, hvad er det dog, du siger?"

„Mand," sagde hun, „jeg kan ikke holde ud, at jeg ikke kan få solen og månen til at stå op, og jeg får ikke et roligt øjeblik, før det er mig, der får dem til det."

Og hun så så vredt på ham, at det løb ham koldt ned ad ryggen.

„Gå straks ned til flynderen. Jeg vil være Vorherre."

„Jamen, kone dog," sagde manden og faldt på knæ for hende. „Det kan du ikke blive. Kejser og pave kan flynderen gøre dig til, men ikke til Vorherre. Slå dig dog til tåls med at være pave."

Da blev konen ude af sig selv af raseri, og med håret flagrende om hovedet skreg hun:

„Jeg holder det ikke ud længere! Jeg holder det ikke ud! Vil du så gå!"

Manden stak benene i bukserne og styrtede af sted som en vanvittig.

Udenfor rasede stormen, så han næsten ikke kunne stå på benene. Huse og træer væltede, bjerge skælvede og klippestykker rullede ned i havet. Himlen var kulsort, det lynede og tordnede, og tårnhøje bølger med hvide skumtoppe jog hen over det sorte hav. Uden at kunne høre, hvad han selv sagde, skreg han:

„Flynder i det dybe vand,
kom og hjælp mig arme mand,
for min kone Ilsebil
hun vil det, jeg ikke vil!"

„Nå, hvad vil hun da?" spurgte flynderen.

„Ak," sagde manden, „hun vil være Vorherre."

„Gå du kun hjem," sagde flynderen. „Hun sidder allerede i muddergrøften igen."

Og der sidder de den dag i dag.

Noter

Introduktion

1 Bertrand Russell: Vestens Filosofi og dens sammenhæng med politiske og sociale forhold fra før Sokrates til vore dage (overs. Elsa Gress, 1953) s. 212.
Hvor intet andet er anført vedr. oversættelse, er alle citater oversat direkte fra teksten i Liz Greene „The Astrology of Fate", 1986.
2 F.M.Cornform: From Religion to Philosophy, 1980, p. 20.
3 Gilbert Murray: Four Stages of Greek Religion, 1912, p. 115
4 Margaret Hone: The Modern Textbook of Astrology, 1951, p. 17.
5 Jeff Mayo: Astrologi (overs. S.G.Pedersen, 1972) s. 16.
6 Sigter på engelske forhold.
7 Mary Renault: Kongen må dø (overs. Eva Hemmer Hansen, 1982) s. 26.
8 Russell, s. 28.

Noter til kapitel 1

1 Shakespeare: Macbeth, i: W.Shakespeare „Dramatiske Værker" (overs. V. Østerberg, 1958), s. 309 og 310.
2 R.Wagner: Götterdämmerung/Gudedæmringen (overs. Henrik Nebelong, 1983) s. 10.
3 Platon: Staten (overs. Hans Ræder, 1980) s. 395.
4 Aischylos: Prometheus i Lænker (overs. Otto Gelsted, 1957) s. 41.
5 Heraklit: The Cosmic Fragments (tr.G.S.Kirk, 1954) p. 284.
6 „Thrice Greatest Hermes (Corpus Hermeticum)" (tr.G.R.S.Mead, 1978, vol.2) p. 202.
7 Cornford, p. 40.
8 Russell, s. 114.
9 Tornerose, Grimms Eventyr (overs. af Anine Rud, 1970), s. 99.
10 H.R.Ellis Davidson: Gods and Myths of Northern Europe, 1964.
11 Idries Shah: World Tales, 1979.
12 Jævnfør Marie-Louise von Franz' arbejder om eventyr: „An Introduction to Fairy Tales" (da. udg.: „Eventyrfortolkning. En introduktion", Gyldendal 1989) „Shadow and Evil in Fairy Tales", „The Feminine in Fairy Tales", „Individuation in Fairy Tales" (da. udg.: Gyldendal 1991) og „Redemption Motifs in Fairy Tales".
13 Eng.: Collected Works; overalt i noterne forkortet til CW.
14 C.G.Jung: The Archetypes and the Collective Unconscious, CW 9, 1.del, para.91.
15 C.G.Jung: The Symbolic Life, CW 18, para.1228.
16 C.G.Jung: Psychology and Alchemy, CW 12, n.17, p. 30.

17 C.G.Jung: Forvandlingens Symboler (overs. Margith Abildgaard, 1975) bd.2, s. 43.
18 Jung, CW 9, para.158.
19 Concise Oxford Dictionary
20 Dansk-dansk Ordbog, Gyldendal 1988.
21 J.J.Bachofen: Myth, Religion and Mother Right (tr.R.Manheim, 1967) p. 18.
22 Bachofen, p. 165.
23 Aischylos: Orestien (overs. P. Østbye, 1951) s. 119-120.
24 Erich Neumann: The Great Mother, 1955, p. 30.
25 Neumann, p. 303.
26 Neumann, p. 230.
27 James Hillman: The Dream and the Underworld, 1979, p. 27.

Noter til kapitel 2

1 Hillman, p. 20.
2 Walter F.Otto: The Homeric Gods, 1979, p. 264.
3 Sylvia Brinton Perera: Descent to the Goddess, 1981, p. 24.
4 Perera, p. 21.
5 Robert Graves: The Greek Myths, 1955, vol.1.
6 J.R.R.Tolkien: Ringenes Herre (overs. Ida Nyrop Ludvigsen, 1984) bd.1, s. 157.
7 Sigmund Freud: The Interpretation of Dreams, 1976, p. 332.
8 Hillman, p. 161.
9 Hillman, p. 162.
10 Luigi Aurigemma: Transformation Symbols in the Astrological Tradition, i: „The Analytic Process" (ed.J.Wheelwright, 1971).

Noter til kapitel 3

1 Den første engelske udgave af nærværende bog udkom i 1984. Pluto gik ind i Skorpionens tegn i november 1983.
2 James Hillman: On the Necessity of Abnormal Psychology: Ananke and Athene, i: „Facing the Gods" (ed.J.Hillman, 1980).
3 Aischylos: Prometheus i Lænker, s. 20.
4 Paracelsus: Selected Writings (tr.N.Guterman, 1958) p. 203.
5 S.T.Coleridge: Den Gamle Sømand, i: Uffe Birkedal „Fra Kædmon til Tennyson", 1922, s. 105.
6 Otto, p. 47.
7 Erich Neumann: The Origins and History of Consciousness, 1973, p. 186.
8 Sigmund Freud: Tre Afhandlinger om Seksualteori, i: Sigmund Freud: Afhandlinger om seksualteori (udg.O.A.Olsen og S. Køppe, 1985) s. 66-67.
9 Hillman: The Dream and the Underworld, p. 145.
10 Bradley Te Paske: Rape and Ritual: A Psychological Study, 1982, p. 44.

11 Te Paske, p. 62.
12 Te Paske, p. 73.
13 Te Paske, p. 73.
14 Ifølge oversætterens vidende er ordet Hölle et ganske almindeligt brugt tysk ord, der ganske rigtigt betyder helvede.
15 Dansk titel: „Mor Hulda", Grimms Eventyr (overs. af Anine Rud, 1970) s. 50-54.

Noter til kapitel 4

1 Rainer Maria Rilke: Duino Elegier, Den Syvende Elegi (overs. Thorkild Bjørnvig, 1982) s. 75.
2 Salvador Minuchin: Familier og familieterapi (overs. Kirsten Jørgensen, 1978) s. 20.
3 Frances Wickes: The Inner World of Childhood, 1966, p. 17.
4 C.G.Jung: The Development of Personality, CW 17, para.217a.
5 Jung, CW 9, vol.1, para.159.
6 Peter Hill: Child Psychiatry, i: „Essentials of Postgraduate Psychiatry", 1979, p. 128.
7 Wickes, p. 70.
8 C.G.Jung: The Psychogenesis of Mental Disease, CW 3, para.429.
9 Michael Fordham: The Self and Autism, 1976, p. 85.
10 Fordham, p. 88.
11 Citeret efter program til koncert i Århus Domkirke 28. og 29. marts 1990, 16.koral.

Noter til kapitel 5

1 Marsilio Ficino: Letters (tr.School of Economic Science, London, 1975) vol.1, p. 94.
2 Se Jung, CW 12, 13 og 14: „Psychology and Alchemy", „Alchemical Studies" og „Mysterium Coniunctionis".
3 „The Divine Pymander and Other Writings of Hermes Trimegistus" (uddrag fra „Corpus Hermeticum") (tr.J.D.Chambers, 1982) p. 78.
4 Marie-Louise von Franz: Alchemy, 1980, p. 44.
5 Thrice Greatest Hermes, vol.3, p. 245.
6 Thrice Greatest Hermes, vol.2, p. 315.
7 Ficino, vol 3, p. 75.
8 Frances A.Yates: Giordano Bruno and the Hermetic Tradition, 1964, p. 65.
9 Ptolemæus: Tetrabiblos (tr.F.E.Robbins, 1971) p. 23.
10 Kongen var kendt for at bære en gylden hjelm.
11 „Nostradamus' Samlede Profetier" (overs. Palle Spore, 1982) Første Centurie, nr.35.
12 Gauricus, Opera Omnia, vol.2, p. 1612
13 Julius Firmicus Maternus: Mathesis: Ancient Astrology, Theory and Practice (tr.J.R.Bram, 1975) p. 27.

14 Firmicus, p. 50.
15 Firmicus, p. 256.
16 Firmicus, p. 56

Noter til kapitel 6

1 Robert Graves: Det gyldne Skind (overs. Jens Kruuse, 1955) s. 99-102.

Noter til kapitel 7

1 Iflg. Gyldendals Røde Ordbøger, Dansk-Dansk, 1988: myte -n, -r, 3. opdigtet fortælling, opspind.
2 Euripides: The Phoenician Women (tr.Ph.Vellacott, 1972) p. 237.
3 C.Kerenyi: The Heroes of the Greeks, 1974, p. 98.
4 Kerenyi, p. 98.
5 Euripides, pp. 289-90.
6 Joseph Campbell: The Hero with a Thousand Faces, 1975, p. 13.
7 Cornford, p. 110.
8 På dansk evt. i forskellen mellem ordene „livslod" og „skæbne" eller „bestemmelse".
9 C.Kerenyi: Zeus and Hera, 1975, p. 16.
10 Platon: Faidros (overs. H.Holten-Bechtolsheim, 1963) s. 48-52.
11 Campbell, p. 38.

Noter til kapitel 8

1 Neumann: The Origins and History of Consciousness, p. 176.
2 Neumann, p. 187.
3 Campbell, p. 21.
4 Paul Friedrich: The Meaning of Aphrodite, 1978, p. 145.
5 Friedrich, p. 79.
6 Graves, The Greek Myths, vol.1, p. 87.
7 Ivor Morrish: The Dark Twin, 1980, p. 37
8 „When she was good she was very very good, and when she was bad she was horrid", side 192 i den eng. udg.
9 Richard Donington: Wagner's Ring and Its Symbols, 1963, p. 232.
10 Otto: The Homeric Gods, p. 108.
11 Jung, CW 9, 1.del, para.469.
12 Jung, CW 9, 1.del, para.478.
13 Hugh Lloyd-Jones: Myths of the Zodiac, 1978, p. 27.
14 Neumann: The Origins and History of Consciousness, p. 23.
15 Skabelsesberetningen i begyndelsen af det Gamle Testamente.
16 Jung, CW 6, para.432.
17 Normalt kaldet „Stormen", her overs. af Johs. Sløk, 1983, s. 22.
18 C.G.Jung: Mysterium Coniunctionis, CW 14, para.404.
19 Jung, CW 14, para.405.
20 Emma Jung og Marie-Louise von Franz: The Grail Legend, 1971, p. 183.

21 Jung og von Franz, p. 294.
22 Otto, The Homeric Gods, p. 70.
23 William Blake: Paradisets Indgangsport, i: „Udvalgte Skrifter" (overs. Niels Alkjær, 1970) s. 104.
24 Jane Harrison: Themis, 1977, p. 517.
25 Frances A.Yates: Astraea, 1977, p. 32.
26 John Layard: The Virgin Archetype, i: „Images of the Untouched", 1982, p. 170.
27 Layard, p. 171.
28 „The Thunder, Perfect Mind" fra „The Nag Hammadi Library" (tr.G.W.MacCrae, Leiden, 1977).
29 Esther Harding: Women's Mysteries, 1971, p. 124.
30 Jung, CW 9, 1.del, para.316.
31 W.Shakespeare: Hamlet, i: „Dramatiske Værker" (overs. V.Østerberg, 1958) s. 270.
32 Graves, The Greek Myths, vol.2, p. 11.
33 Jane Harrison: Prologomena, 1962, p. 298.
34 John Milton: Det Tabte Paradis (overs. Uffe Birkedal, 1905) s. 14.
35 Graves, The Greek Myths, vol.1, p. 127.
36 Citeret fra E.M.Butler: The Myth of the Magus, 1979, p. 128.
37 Eng: „mudslinger", ordret oversat: „mudderslynger„; her citeret fra indledningen til den engelske udgave af Goethes „Faust", ved Philip Wayne, 1949, s. 22.
38 Goethe: Faust, 1.del; i: „Johann Wolfgang von Goethe. En Antologi" ved A.Kragelund, 1949, s. 163.
39 Goethe, Faust, 2.del, i: Kragelund s. 195.
40 Jung: Forvandlingens Symboler, bd.1, s. 88.
41 Kerenyi: The Gods of the Greeks, p. 91.
42 Otto, The Homeric Gods, p. 283.
43 Otto, The Homeric Gods, p. 158.
44 Kerenyi, The Gods of the Greeks, p. 98.
45 Kerenyi, The Gods of the Greeks, p. 160.
46 T.S.Eliot: Ødemarken, i: „Ødemarken og andre Digte" (overs. Kai Friis Møller, 1965) s. 18-19.
47 Eng.: „atonement", ordspil på „at-one-ment", dvs. „at blive ét med".
48 Campbell, The Hero with a Thousand Faces, p. 113.
49 Campbell, The Hero with a Thousand Faces, p. 117.
50 Euripides: Bacchantinderne, i: „Euripides" (overs. Chr.Wilster, 1857) s. 351.
51 Mary Renault, Kongen Må Dø, s. 28.
52 Campbell, The Hero with a Thousand Faces, p. 123.
53 James Hillman: Puer Papers, 1979, p. 15.
54 Hillman, p. 17.
55 Aischylos, Prometheus i Lænker, s. 27-28.
56 Aischylos, Prometheus i Lænker, s. 40.
57 C.G.Jung: Two Essays on Analytical Psychology, CW 7, para.243.
58 Graves, The Greek Myths, vol.1, p. 117.

59 C.G.Jung: Aion, CW 9, Part 2, para.174.
60 Kerenyi: Dionysos, 1976, p. 27.
61 Kerenyi, Dionysos, p. 28.
62 Kerenyi, Dionysos, p. 64.

Noter til kapitel 9

1 C.G.Jung: The Structure and Dynamics of the Psyche, CW 8, para.431.
2 Gerhard Adler: Reflections on „Chance", „Fate" and Syncronicity, i: „The Shaman from Elko", 1978, p. 90.
3 Adler, p. 90.
4 Jung, CW 8, para.841.
5 Jung, CW 8, para.918; her citeret fra Aage Marcus: Religionernes Digtning, bd.2, s. 104, Tao Te King, vers 25.
6 Jung, CW 8, para.938.
7 Russell, s. 317.
8 Russell, s. 237.
9 Marc Edmund Jones: Horary Astrology, 1975, p. 58.
10 Aniela Jaffe: The Myth of Meaning, 1975, p. 153.

Noter til kapitel 10

1 C.G.Jung: Psychological Reflections (ed.J.Jacobi, 1971) p. 322.
2 Jaffe, p. 79.
3 C.G.Jung, CW 6, para.789-91.
4 Jaffe, p. 79.
5 Jung, CW 17, para.299.
6 Jung, CW 8, para.402.
7 På engelsk ordspil mellem „sense" og „nonsense"
8 Jung, CW 12, para.330.
9 Svarer til dansk realeksamensniveau
10 Jaffe, p. 91.
11 Jaffe, p. 78.
12 Jung, CW 11, para.960.
13 Grimms Eventyr (overs. af Anine Rud, 1970) s. 22-31.

Ordliste
over mytologiske navne

Acheron (græsk). En af underverdenens floder. Navnet betyder „smertens strøm".

Achilleus (græsk). En af heltene fra den Trojanske Krig. Achilleus var søn af havgudinden Thetis og Peleus, en dødelig. Mens han endnu var barn, dyppede hans moder ham i floden Styx for at sikre ham udødelighed, men glemte at neddyppe hælen, som hun holdt ham i. Han fandt sin død via dette sårbare sted i et af slagene med trojanerne.

Adonis (fønikisk). Som gudinden Ishtars eller Afrodites søn og elsker var han en ungdommelig vegetationsgud af overordentlig skønhed. Han blev dræbt under jagt af en vild orne. Som agerbrugsgud blev hans død og genopstandelse fejret i forbindelse med såning og høstning af afgrøderne. Han har forbindelse til Tammuz, Attis og Osiris såvel som til Dionysos, alle unge guder, der dræbtes og atter genopstod.

Afrodite (græsk). Som gudinde for den sensuelle elskov og skønhed fødtes hun ved, at havet forenedes med guden Ouranos' afskårne genitalier, efter at sønnen Kronos havde kastreret sin far. Hun er ækvivalent til Inanna i den sumeriske mytologi og Ishtar i den babylonske, og hun hersker over frugtbarheden samt al kærlighedens kunst og lokken. Hun er tillige en krigsgudinde, der ægger mænd til blodig strid. Almindeligvis er hun både forfængelig, jaloux og hævngerrig, men altid uimodståelig.

Agamemnon (græsk). Konge over Argos, tilhørende Atreus' slægt, som led under en forbandelse. Han var en af hærlederne, der anførte den græske flåde under den Trojanske Krig. Han blev myrdet ved sin tilbagekomst til Argos af sin kone Klytaimnestra og dennes elsker Aigisthos. Se under *Orestes*.

Ahriman (persisk). Som guddom over ondskaben og mørket har han stærk lighed med Djævelen i den kristne mytologi; men Ahriman var dog lige så stærk som lysets gud Ormuzd, med hvem han bestandig stredes om herredømmet.

Aietes (græsk). Konge af Kolchis, søn af solguden Helios. Han blev det Gyldne Skinds vogter og opbevarede det, indtil hans datter Medea forelskede sig i helten Jason og løb bort med både ham og Skindet. Se under *Jason* og *Medea*.

Aigisthos (græsk). Sammen med sin elskerinde, dronning Klytaimnestra af Argos, planlagde han at myrde hendes ægtefælle, kong Agamemnon, da denne vendte tilbage fra den Trojanske Krig. Aigisthos selv blev dræbt af Orestes, søn af Klytaimnestra og Agamemnon. Se under *Orestes*.

Alberich (germansk). Tilhører dværgenes race. Alberich i Wagners „Rin-

gen" stjæler Rhin-jomfruernes guld og smeder det om til en ring af kraft gennem at give afkald på kærligheden. Han fremstilles som en mørk, grisk, ond figur, hvis hjem Nibelheim udgør en slags underverden.

Amaltheia (græsk). Hun-geden, der ammede barnet Zeus, da dette blev gemt bort for sin tyranniske fader Kronos. I taknemlighed over, at hun havde reddet hans liv, satte Zeus hende, da han til slut selv blev gudernes konge, op på himlen som stjernebilledet Stenbukken og forvandlede et af hendes horn til Cornucopia, Overflødighedens Horn.

Amfion (græsk). Som den ene af et par mytiske tvillinger var Amfion den mere poetiske og musiske af de to, mens broderen Zethos var mere krigerisk og krakilsk. Hver især afskyede de den anden på grund af disse forskelle imellem dem.

Ammon (ægyptisk). Den første skabergud, afbildet med vædderhoved. Ammon svarer groft set til den græske Zeus og den bibelske Yahveh. Hans navn betyder „den skjulte", og han udgør den oprindelige generative kraft, der skaber universet.

Ananke (græsk). Hendes navn betyder „nødvendighed", og hun er en anden udgave af Moira, den store skæbnegudinde.

Andromeda (græsk). Som datter af kong Kefeus og dronning Kassiopeia af Etiopien blev hun ofret til et søuhyre, som Poseidon havde hidsendt for at straffe hendes forældre for deres pralende forfængelighed. Imidlertid forelskede helten Perseus sig i hende og frelste hende fra den klippe, hvortil hun var lænket. Han tilintetgjorde uhyret og giftede sig med hende.

Anubis (ægyptisk). En underjordisk guddom, der afbildes med et sjakalhoved. Han er den psychopompos eller sjælefører, der leder sjælene ned i underverdenen. Han svarer stort set til den græske Hermes i dennes rolle som sjælefører.

Aornis (græsk). En af floderne i underverdenen. Navnet betyder „uden fugle".

Apollon (græsk). Solens, musikkens og profetiernes guddom, søn af Zeus og tvillingebror til Artemis, månegudinden. Hans orakel i Delfi forudsagde fremtiden for den bedende, men på en så tvetydig måde, at han kaldtes for den „tvetungede". Han er de unge drenges beskytter og er den mest gentleman-agtige og rationelle af Olympens guder.

Ares (græsk). Gud over krig og krigslyst, født af Hera, gudernes dronning, og uden fader. Han beskrives i myterne som arrig, voldelig og upålidelig. Hans romerske ækvivalent er Mars.

Artemis, Diana (græsk). Tvillingesøster til solguden Apollon, gudinde for månen og afbildet som en vild, jomfruelig jæger og herskerinde over de utæmmede dyr. I Lilleasien fremstilles hun endvidere som skøge og frugtbarhedsgudinde, skønt paradoksalt nok tillige jomfruelig, og beskytter af graviditet og barnefødsel. Hun forbindes også med Hekate, en anden månegudinde og underjordisk herskerinde.

Asklepios, Aesculapius (græsk). Søn af solguden Apollon, opfostret af kentauren Cheiron (Chiron), som tillige underviste ham i helbredelsens og medicinens kunst. Han var helbredernes beskytter og kunne

genopvække fra de døde. Sommetider fremstilles han i skikkelse af en slange, og han genopstod også selv fra de døde efter at være blevet dræbt af en af Zeus' tordenkiler. Han afbildes tillige som værende halt.

Astraea (græsk). Retfærdighedens gudinde. Som datter af Zeus levede hun engang på jorden og blandede sig med menneskene, men hun væmmedes umådeligt over deres usselhed og trak sig til sidst tilbage til himlen i skikkelse af stjernebilledet Jomfruen.

Asvin-brødrene (hindu). Et par guddommelige tvillinger, regnmagere og frugtbarhedsfrembringere, kaldet de Himmelske Vognstyrere.

Atargatis (syrisk-fønikisk). En af Lilleasiens store frugtbarhedsgudinder og månegudinde. Som Ishtar og Inanna er hun både jomfru og skøge og blev tilbedt ved orgiastiske riter. Hun afbildes som fisk eller med fiskehale og ledsages af sin sønne-elsker Ichthys, der ligeledes afbildes som fisk.

Athene (græsk). Gudinde for visdom og krigsstrategi, alle heltes mester. Hun er datter af Zeus, idet hun sprang fra hans pande og er uden moder, og hun er bestandig jomfru. Hun er også kunsthåndværkernes og vævernes beskytter og lærte menneskene håndværkets kunst.

Atreus (græsk). Konge over Argos og indblandet i en blodig slægtsfejde med sin bror Thyestes, hvis børn han slagtede. Som hævn forbandede Thyestes sin broders slægt, og denne forbandelse fortsatte ned gennem slægten, til den nåede Orestes.

Atropos (græsk). En af de tre Moirai eller Skæbner. Atropos kaldes for „den, der skærer", for hun overskærer den skæbnetråd, der gør en ende på den jordiske tilværelse.

Attis (frygisk). Den store frugtbarhedsgudinde Kybeles søn og elsker, en vegetationsguddom på linje med Tammuz og Adonis. Han var Kybele utro, og som hævn slog hun ham med vanvid, og han kastrerede sig selv. Kybele forvandlede ham derpå til et grantræ.

Atum (ægyptisk). En udgave af solguden Ra.

Balder (germansk). Den smukkeste af guderne i Valhalla, hvem alle elskede for hans udstråling og visdom. Gudinden Frigg bad alle levende væsener på jorden, dyr, planter, mineraler, at aflægge ed på, at de aldrig ville skade Balder. Alle aflagde eden, undtagen misteltenen, der var for ung. Ildguden Loke var skinsyg og pønsede på Balders død. Under en konkurrence afskød en af de andre guder en pil af misteltenen mod Balder, og den dræbte ham på stedet.

Bast (ægyptisk). Oprindelig en løvegudinde, hvis hellige dyr senere blev en kat. Hun er gudinde over sensuelle glæder og tillige beskytter af trolddom og heksekunst. Hun har forbindelse til den græske Artemis-Hekate.

Charon (græsk). Den gamle færgemand, der fører de dødes sjæle tværs over floden Styx i underverdenen. Han skal betales med guld, ellers vil den dødes sjæl vandre hvileløst om på bredden til evig tid.

Cheiron (græsk). Kentaurernes konge; han var en vismand og en helbreder, som underviste de unge kongesønner i jordisk visdom og helbredelseskunst. Han blev ved et uheld såret i låret af en pil, dyppet i

Hydraens giftige blod. Al hans visdom kunne ikke kurere ham, men eftersom han var udødelig, kunne han heller ikke dø. Han skjulte sig hylende af smerte i sin hule, indtil Titanen Prometheus tilbød sin egen velsignede død som erstatning, så kentauren kunne få fred i underverdenen.

Daktylerne (græsk). Dværgguder og den Store Moders tjenere. De er smede og kunsthåndværkere og gode mod dyr og planter.

Daidalos (græsk). Øen Kretas største håndværker, som blev hyret af kong Minos til at bygge den labyrint, der skulle huse uhyret Minotauros. Se *Minos*.

Demeter, Ceres (græsk). Datter af Kronos og søster til Zeus, gudinde for agerbrug og høst. Hun er en jordgudinde og afbildes sædvanligvis sammen med sin jomfruelige datter Persefone, men uden ægtefælle eller mandlig ledsager.

Dia (græsk). Et andet navn for Gaia eller Rhea, jordens gudinde.

Dike (græsk). Et andet navn for Astraea, retfærdighedens gudinde. Dike symboliserer naturens iboende retfærdighed og årstidernes skiften.

Dionysos, Bacchus (græsk). En kompleks og mangesidet guddom, der på samme tid både er guddom for liv, ekstase og seksualitet og guddom for døden. Han er søn af Zeus og Semele og afbildes ungdommelig og svagt androgyn. Hera drev ham til vanvid, og han vandrede over den ganske verden og underviste i vinavl, idet han indviede både mænd og kvinder i sine orgiastiske mysterie-riter. Som barn blev han sønderlemmet af Titanerne og atter bragt til live. Han har en grusom karakter, men han er tillige en frelsergud, der forunder os det evige livs mysterium.

Dis (romersk). Et andet navn for Pluto, underverdenens gud. Navnet betyder „rig".

Ea (babylonsk). Vandgud og skaberen af den højeste visdom. Afbildes som en ged med fiskehale, og det er herfra billedet af Stenbukken som gede-fisk stammer. Han er magiens beskytter og skaber af mennesket, som han formede ud af ler.

Eileithyia (græsk). Gudinde for børnefødsler og jordemødrenes beskytter. Hun er den græske ækvivalent til den ægyptiske Nekhebet, der ligeledes er børnefødslernes beskytter, og som afbildes med en gribs hoved.

Enki (sumerisk). Ildgud og skabelsesgud. Analog til den græske Hermes og den germanske Loke.

Epimetheus (græsk). Broder til Titanen Prometheus; navnet betyder „bagklogskab" eller „den der tager ved lære af hændelsen". Han fik tildelt Pandora som ægteviv, en kvinde skabt af guderne for at plage menneskene. Som medgift medbragte hun den berømte æske, som indeholdt alle de onder, der nu plager menneskeheden – sygdom, alderdom, død, depression, strid og frygt. I æsken lå tillige håbet.

Erda (germansk). Jordens gudinde. Erda eller Urd er tillige navnet på den ældste af de tre Norner, der er analoge med de græske Moirai eller Skæbner.

Ereshkigal (sumerisk). Underverdenens frygtelige gudinde. Hendes navn betyder „Herskerinden over det Store Sted under Jorden". Hendes vesir hedder Namtar, hvilket betyder „skæbne".

Erinyer (græsk). Kaldet „hundene fra Hades" og gudinder over hævnen og gengældelsen og afstraffelsen af den, der udgyder slægtsblod eller bryder ed. I Hesiods kosmogoni sprang de fra den kastrerede gud Ouranos' blod, da dette faldt ned på jorden. Hos Aischylos er de døtre af Nyx, Nattens gudinde. Som regel udgør de tre skikkelser, der afbildes samlet i en skadelig sværm, bevæbnet med fakler og piske og med slanger på hovederne. De straffer med sindssyge.

Eros (græsk). Fremstillet i den klassiske græske kunst som en buttet dreng med bue og pil, der påfører menneskene kærlighedens sår. Oprindelig var han den første store skabergud, hvis lidenskaber dannede det eksisterende univers. Han er tillige den dødsgud, som Platon kaldte for den „store daimon" (daimon betyder uddeler af skæbne).

Eumenider (græsk). En eufemisme for Erinyerne eller hævngudinderne; navnet betyder „de venlige kvinder".

Europa (græsk). En jordisk kvinde, som Zeus forelskede sig i. Han bortførte hende til øen Kreta og voldtog hende i skikkelse af en hvid tyr. Hun fødte ham tre sønner – Sarpedon, Radamanthys og kong Minos.

Eurynome (græsk). En af Zeus' elskerinder, datter af Okeanos. Hun fødte Zeus de Tre Gratier.

Fafner og Fasolt (germansk). To kæmper, der sloges om en guldskat, som de havde stjålet fra Nibelungen eller dværgene. Fafner myrdede broderen Fasolt og forvandlede sig derpå til en drage, der vogtede over skatten. Til sidst blev han dog dræbt af helten Siegfried.

Faidra, Phaedra (græsk). Datter af kong Minos af Kreta; ægtede helten Theseus, konge over Athen. Hun forelskede sig vanvittigt i hans søn Hippolytos, men blev afvist. I desperation hængte hun sig, idet hun efterlod sig et afskedsbrev, hvori hun beskyldte Hippolytos for at have voldtaget hende. I sit raseri nedsendte Theseus en forbandelse over sin søn og fandt først frem til sagens rette sammenhæng, efter at forbandelsen var fuldbyrdet, og guden Poseidon havde dræbt Hippolytos ved hjælp af en kæmpemæssig tyr fra havet.

Flegethon, Phlegethon (græsk). En af floderne i underverdenen. Navnet betyder „brændende".

Frixos, Phrixos (græsk). Prins af Iolkos; sammen med sin søster Helle undslap han sin onde stedmoders vrede på ryggen af en gylden vædder, hidsendt af Zeus. Helle faldt i havet og druknede, men Frixos nåede sikkert til Kolchis og kong Aietes' hof, hvor han ofrede vædderen. Dens skind blev til det Gyldne Skind, som helten Jason senere stjal.

Gaia (græsk). Jordens gudinde. Søster og elskerinde til Ouranos, himmelguden. Deres forening skabte det eksisterende univers.

Ganymedes (græsk). En smuk yngling og søn af kong Tros af Troja. Zeus begærede ham, og i skikkelse af en ørn bortførte han ham og bragte ham til Olympen, hvor drengen blev gjort udødelig og ansat som

der og sin uophørlige forfølgelse af hans illegitime afkom.

Herakles (græsk). Af romerne kaldet Herkules. Hans største heroiske bedrift var fuldførelsen af de Tolv Arbejder. Som søn af Zeus ved en jordisk kvinde var han offer for gudinden Heras forbitrede fjendskab. Blandt de Tolv Arbejder figurerede udslettelsen af Hydraen, den Nemeiske Løve, den Kretensiske Tyr og de Stymfaliske Fugle.

Hermes (græsk). Tyvenes, løgnernes og handelsmændenes gud, men også fører for de døde sjæle og budbringer mellem Olympen og de dødelige mennesker. Han hersker over vejkryds og beskytter de rejsende og de vildfarne. Han er tillige guddom over held og penge og fremstilles som kløgtig og svigefuld. Han er søn af Zeus og nymfen Maia, et andet navn for Nattens gudinde.

Hydra (græsk). Et uhyre med ni giftige slangehoveder, som hver især, når de skæres af, frembringer ni nye. Den Lernæiske Hydra levede i en hule ude i sumpen og plyndrede det omgivende landskab, indtil helten Herakles dræbte den som et af sine Tolv Arbejder.

Ichthys (syrisk-fønikisk). En ungdommelig vegetationsgud, afbildet som en fisk og ledsaget af sin moder Atargatis, den store frugtbarhedsgudinde, der også fremstilles med fiskehale. Han er i slægt med Tammuz, Attis og Adonis og følger det samme mønster som dem i deres karakteristiske død og genopstandelse.

Inanna (sumerisk). Som himmelgudinde er hun analog med den græske Afrodite og den romerske Venus. Hun er en frugtbarhedsgudinde, protektor for elskovskunst og krigsgudinde. Hun steg ned i underverdenen og blev dræbt af sin søster Ereshkigal, underverdenens dronning, som dog også lod hende genopstå.

Io (græsk). Datter af flodguden Inachus; Zeus forelskede sig i hende. Hun blev forfulgt af Heras fjendskab og forvandledes til en hvid ko, som den hundred-øjede Argus blev sat til at vogte for at sikre, at Zeus ikke skulle smugle hende bort. Stadig ikke tilfreds sendte Hera en bremse af sted for at stikke Io og jage hende gennem den ganske verden. Til sidst kom hun til Ægypten, hvor Zeus genskabte hende til menneskelig skikkelse.

Isis (ægyptisk). En månegudinde kaldet „Himlens Dronning". Hun er protektor for børnefødsler og en magtfuld magiker og troldkvinde. Hun er tillige gudinde for frugtbarhed og sensuel kærlighed. Hun vakte broder- elskeren Osiris til live igen, efter at han var blevet dræbt i underverdenen af den onde broder Set.

Ixion (græsk). Søn af Lapitherkongen. Ganske uklogt planlagde han at forføre Zeus' kone Hera, gudernes dronning. Da Zeus fik nys om Ixions intentioner, omskabte han en sky til en falsk Hera, som Ixion derpå hyggede sig med, idet han var alt for omtåget af druk til at bemærke snyderiet. Midt i akten overraskedes han af Zeus, der bandt ham til et brændende hjul, som uden ophør ruller rundt i Tartaros, dybt i det underjordiske indre.

Jason (græsk). Søn af kongen over Iolkos, men som barn berøvet sin retmæssige arv af den onde onkel Pelias. Han opdroges derpå af

kentauren Cheiron, og da han blev voksen, tog han tilbage til Iolkos og gjorde krav på sit kongedømme. Pelias sendte ham ud på en rejse for at finde det Gyldne Skind, i håbet om at han ville blive dræbt undervejs. Men det lykkedes Jason at genvinde Skindet fra kongen af Kolchis, assisteret af kongens datter, troldkvinden Medea, og Jason vendte hjem til Iolkos. Her blev Jason imidlertid træt af Medea og planlagde at gifte sig med datteren af kongen af Korinth; rasende af skinsyge dræbte Medea da den unge pige samt sine to børn med Jason, og hun flygtede derpå i en vogn trukket af vingede drager. Hun nedkaldte en forbandelse over Jason, og fra det tidspunkt gik det stadig ned ad bakke for ham, indtil han til slut blev dræbt af et nedfaldende stykke tømmer om bord på sit eget skib „Argo".

Job (hebraisk). I det Gamle Testamente er Job Guds gode og loyale tjener, men på Satans begæring udsatte Gud ham for alvorlige lidelser og tab for at teste hans tro. Fordi Jobs tålmodighed og kærlighed til Gud ikke ændrede sig, blev alt, hvad der var blevet ham frataget, sluttelig atter givet tilbage til ham.

Kali (hindu). Kaldet den „Sorte Moder", en blodtørstig krigs- og dødsgudinde. Hun afbildes med en halskæde af menneskekranier, med en fremstående tunge og blodskudte øjne. Hun råder over nedbrydelse og sygdom, men hun genopretter også livet og bringer velsignelse til den, der er trofast mod hende.

Kastor (græsk). Den ene af et par tvillinger, der forbindes med stjernetegnet Tvillingerne. Kastor var den udødelige af de to, idet Zeus var hans far. Broderen Polydeukes (latin: Pollux) var derimod dødelig, idet kong Tyndareos af Sparta var hans far. Kastor og Polydeukes stredes med et andet tvillingepar, Idas og Lynkeus, hvorved Polydeukes blev dræbt. Kastor sørgede så bitterligt over ham, at Zeus lovede at tildele dem skiftende perioder i underverdenen og på Olympen, for at de kunne være sammen.

Kerberos (græsk). Det trehovedede hundeuhyre, der vogter adgangen til underverdenen.

Ketu (hindu). Den dæmon, der under solformørkelsen opsluger solen. Astronomisk set er Ketu sammenfaldende med den sydlige eller nedgående måneknude.

Klotho (græsk). En af de tre Moirai eller Skæbner; Klotho er spindersken, der spinder den dødeliges skæbnetråd.

Klytaimnestra (græsk). Gift med kong Agamemnon af Argos. Sammen med elskeren Aigisthos planlagde hun mordet på sin husbond, da han vendte hjem fra den Trojanske Krig. Som gengældelse og på guden Apollons befaling myrdede sønnen Orestes hende og blev drevet til vanvid af Erinyerne for sin forbrydelse.

Kokytos (græsk). En af floderne i underverdenen. Navnet betyder „jamren".

Kronos (græsk). Ækvivalent til den romerske Saturn, søn af Ouranos og Gaia, jordgud og gud for frugtbarhed. Han anførte Titanernes oprør imod faderen, som han kastrerede med en segl, hvorefter han selv blev

gudernes konge. Til slut blev han dog styrtet af sin egen søn Zeus. Han afbildes som en gammel mand, der åd sine egne børn, for at de ikke skulle tilrane sig magten.

Kybele (frygisk). En af Lilleasiens store frugtbarhedsgudinder, almindeligvis fremstillet i en vogn trukket af løver. Hun blev tilbedt ved nogle særdeles blodige riter, sammen med sin søn og elsker Attis, der kastrerede sig selv i et anfald af vanvid, som moderen havde påført ham.

Lachesis (græsk). Som en af de tre Moirai eller Skæbner er Lachesis udmåleren, der afgør kvaliteten og længden af menneskets jordiske tilværelse.

Laios (græsk). Konge af Theben. Han blev af Apollons orakel advaret mod at få en søn, eller denne søn ville blive hans banemand. Trods advarslen fødte hans kone Iokaste ham et barn, som Laios beordrede udsat i bjergene. Barnet overlevede imidlertid og voksede op som Ødipus (Oidipus), der endte med at dræbe sin fader uden at vide det på en bjergsti og siden gifte sig med sin moder, hvorved han blev konge over Theben.

Lamia (græsk). Sommetider skildret som en sværm af hævngerrige underjordiske gudinder. I den tidligste version af myten er hun identisk med dronningen af Libyen, som Zeus forelskede sig i. Hun så sine børn forsvinde på grund af Heras jalousi, blev vanvittig af sorg og begyndte at æde børn, som hun rev ud af deres mødres arme. Underverdenens Lamia har ansvaret for de nyfødte børns død.

Lethe (græsk). En af floderne i underverdenen. Ordet betyder „glemsel".

Loke (germansk). En ildgud og lurendrejer. Han er en tyv og en løgner, men giver kloge og listige råd. Han er analog til den græske Hermes.

Maat (ægyptisk). Retfærdighedsgudinde. Hendes symbol er fjeren, der placeres i vægtskålen i underverdenens domshal og vejes mod den dødes hjerte for at fastsætte omfanget af hans synd. Hvis hans hjerte vejer tungere end Maats fjer, kastes han for uhyret Amemait, der æder ham, og hans sjæl nægtes evigt liv.

Maia (græsk). Moder til guden Hermes, i reglen afbildet som en nymfe, Zeus forelskede sig i. Men Maia er også det navn, Zeus anvendte om Nattens store gudinde, hvorved det antydes, at Hermes' moder er identisk med mørket selv.

Mainader (græsk). Kvindelige tilhængere af guden Dionysos. Mainaderne klædte sig i dyreskind og faldt i ekstatisk trance, hvorunder de afholdt orgiastiske riter på bjergtoppene og sønderrev vilde dyr.

Marduk (babylonsk). Som ildgud er han stort set analog med Yahveh som skabergud. Han dræbte havuhyret Tiamat, som var hans moder, og af hendes sønderdelte legeme skabte han det fysiske univers.

Mars (romersk). Krigsgud, ækvivalent til den græske Ares.

Medea (græsk). Datter af kong Aietes af Kolchis; hun var en trolddomskvinde, som forelskede sig i helten Jason, da han ankom med sine Argonauter for at stjæle det Gyldne Skind. Hun bedøvede den drage, der vogtede Skindet, og flygtede sammen med Jason og Skindet. Forfulgt af faderens flåde skar hun sin broder i mange stykker og kastede

dem i havet vel vidende, at Aietes var nødt til at samle stykkerne op, før han kunne fortsætte jagten. Da Medea og Jason vendte tilbage til Iolkos, forlod han hende imidlertid til fordel for en anden kvinde. Hun myrdede derpå denne kvinde tillige med sine egne børn og flygtede til Athen, hvor hun blev kong Aigeus' kone. Efter at hun uden held havde forsøgt at myrde Aigeus' søn Theseus, forsvandt hun.

Merkur (romersk). Gudernes vingede budbringer og analog til den græske Hermes.

Minos (græsk). Søn af Zeus og Europa, konge over Kreta. Han opnåede sin kongeværdighed med assistance fra guden Poseidon, der gav ham en hellig tyr at vise frem for folket. Skønt han havde lovet at ofre denne tyr til guden, begærede han den for sig selv og ofrede en mindre tyr i stedet. Opbragt herover indgød Poseidon Minos' kone Pasifae stor lidenskab for tyren. Foreningen af kvinde og tyr frembragte uhyret Minotauros, der havde tyrehoved og menneskekrop, og som åd menneskekød. Dette uvæsen blev sluttelig dræbt af helten Theseus.

Mithras (persisk). En frelsergud, der har mange lighedspunkter med Kristus-figuren, og som er budbringer for lysets gud Ormuzd. Han afbildes som den, der dræbte de jordiske lidenskaber i skikkelse af en tyr, og han er bestandig i krig med den onde guddom Ahriman (Satan). Han blev af de romerske soldater tilbedt som kejserrigets beskytter.

Mnemosyne (græsk). En af Zeus' elskerinder, hvis navn betyder „ihukommelse". Hun fødte ham de ni Muser, som gav menneskene kunsten og videnskaberne.

Moira (græsk). Skæbnegudinden. Ordet betyder „lod" eller „tilskikkelse". Hun afbildes som universets ældste kraft, den der giver selv guderne deres begrænsede del af magten. Sommetider fremstilles hun i tre kvindeskikkelser, Klotho, Lachesis og Atropos, de tre Skæbner.

Nefele (græsk). En kvinde dannet af en sky, skabt af Zeus for at narre den ukloge Ixion, der begærede Zeus' hustru Hera. Sky-kvinden skabtes i skikkelse af Hera, og Ixion forenede sig med hende i fuldskab. Han fik en forfærdelig straf, men Nefele fødte ham en søn, kentauren Cheiron.

Nemesis (græsk). Sommetider afbildet som en gudinde, andre gange som en upersonlig kosmisk kraft. Nemesis er den uundgåelige afstraffelse for „hybris" eller overdreven arrogance og stolthed over for guderne. Nemesis er den „onde skæbne", for hendes afstraffelse passer altid præcist til karakteren af den begåede forbrydelse.

Neptun (romersk). Havets gud i lighed med den græske Poseidon, men udelukkende en vandgud, hvor Poseidon tillige er en frugtbarhedsgud og hersker over jordskælv.

Norner (germansk). Nordeuropas udgave af Moirai eller Skæbnerne. Sommetider fremstilles de som døtre af jordens gudinde Erda eller Urd; Urd er også navnet på den ældste af Nornerne. Hendes søstre er Verdandi og Skuld. De sidder ved roden af Verdens-Asken Yggdrasil og sprøjter vand på træet, så det ikke visner.

Nyx (græsk). Nattens førstegudinde og en underjordisk guddom.

Odysseus (græsk). En af heltene fra den Trojanske Krig og emne for

Homers store poetiske epos „Odysseen", som beretter om hans lange rejse, rig på omveje, fra krigen og tilbage til hustruen Penelope og kongeriget på Ithaka. Han kaldes „den listige", fordi det lykkedes ham at komme gennem mange vanskeligheder og farer ved at anvende list frem for brutal magt.

Olympos, Olympen (græsk). Et højt bjerg på det græske fastland, som man antog for at være gudernes bolig. Ligesom Valhalla i de nordiske myter er Olympen et sted, der er for ophøjet for almindelige dødelige.

Orestes (græsk). Helten i Aischylos' store tragiske trilogidrama, søn af kong Agamemnon og dronning Klytaimnestra af Argos. Da han efter ordre fra guden Apollon hævnede sin moders mord på faderen, blev han pint og plaget af Erinyerne for sit modermord, indtil gudinden Athene og hendes domstol i Athen satte ham fri.

Orfeus (græsk). En af de sørgeligste af de græske helteskikkelser. Orfeus var digter og en begavet musiker. Han mistede sin elskede ægteviv Eurydike, fordi Hades, der havde forelsket sig i hende, sendte en slange op for at bide hende i hælen, så hun kunne komme ned i underverdenen til ham. Sørgende vandrede Orfeus om på jorden, og hans musik fik dyrene og stenene til at græde. Til slut blev han sønderrevet af en gruppe vilde Mainader fra guden Dionysos' følge, som mistog ham for at være en faun.

Ormuzd (persisk). Lysets og godhedens gud. Kaldes også Ahura Mazda. Er i bestandig krig med Ahriman, mørkets og ondskabens ånd.

Osiris (ægyptisk). Som gud over liv og død er han både sjælenes dommer i underverdenen og åndens forløser. Han blev dræbt af sin onde bror Set og blev balsameret, men hans søster-hustru, månegudinden Isis samlede de sønderrevne kropsdele og satte dem sammen igen.

Ouranos (græsk). Himlens primære guddom. Latin: Uranus. Han forenede sig med sin moder-søster Gaia, jordens gudinde, og skabte herved det fysiske univers. De skabte ligeledes Titanernes og kæmpernes æt. Han blev styrtet og kastreret af sin søn Kronos, der begærede at blive gudernes konge.

Pandora (græsk). En kvinde, skabt af smedeguden Hefaistos på Zeus' bud. Af Zeus blev hun sendt som gave til menneskene i skikkelse af ægteviv til Titanen Epimetheus. Meningen med gaven var at ødelægge, for hun medbragte en æske, der indeholdt alle menneskelige onder – alderdom, sygdom, vanvid, frygt, vold og død – som hun alle slap løs på menneskeheden. Som eneste kompensation indeholdt æsken tillige håbet.

Parce (germansk). Et andet navn for de tre Norner eller skæbnegudinder. De blev kaldt Parce, et latinsk navn, efter at romerne havde besejret Gaul og dele af det germanske rige.

Paris (græsk). Søn af kong Priamos af Troja, kendt for sin skønhed og evne til at omgås kvinder. På grund af disse fortrin bad Zeus ham dømme i en skønhedskonkurrence mellem de tre gudinder Hera, Athene og Afrodite. Han udpegede kærlighedens gudinde, efter at hun som belønning havde lovet ham den skønneste kvinde i verden. Dette var

Helena, hvis efterfølgende bortførelse ved Paris fra hendes ægtemand kong Menelaos af Mykene udløste den Trojanske Krig og medførte Paris' død.

Pasifae (græsk). Hustru til kong Minos af Kreta. Af guden Poseidon blev hun indgydt en ubændig lidenskab for den hellige tyr, som Minos havde nægtet at ofre til guden. Resultatet af foreningen mellem kvinde og tyr blev uhyret Minotauros, som helten Theseus måtte dræbe.

Parsifal (germansk). Kendt for sin plads i fortællingerne om kong Arthur, men i virkeligheden en langt ældre og før-kristen figur. Han er den tåbelige og uvidende ridder, der opdager den Hellige Gral, men undlader at stille det vigtige spørgsmål, der kunne helbrede den syge Gralkonge og genoprette landet. Han må da arbejde i tyve år, før han atter finder frem til skatten og stiller det spørgsmål, der fuldbyrder hans søgen.

Peleus (græsk). Et jordisk menneske og fader til helten Achilleus ved havgudinden Thetis. Thetis var i færd med at brænde sit barn for at sikre det udødelighed, da Peleus opdagede hende og trak drengen ud af ilden, hvorved hans ene ben forblev dødeligt, mens resten var gjort udødeligt. Det var på grund af dette sårbare lem, at Achilleus til sidst faldt.

Pelops (græsk). Konge over Lydien, hvis fader Tantalos havde hånet guderne ved at dræbe sin søn og servere ham ved en middag for Olymperne for at se, om de ville opdage, hvad det var, de spiste. Gudinden Rhea bragte drengen tilbage til livet, men lige siden havde han et ar på sin skulder, hvor gudinden Demeter uafvidende havde bidt et stykke af. Han var forfader til Atreus' slægt, der var underlagt en forbandelse, indtil helten Orestes brød forbandelsen.

Pentheus (græsk). Konge af Theben; han nægtede at tillade tilbedelsen af guden Dionysos, da denne guddom ankom med sit følge af vilde tilhængere. Som hævn gjorde Dionysos Pentheus' moder vanvittig, så da hun og hendes ledsagere fandt Pentheus i færd med at udspionere deres riter, mistog de ham for en faun og sønderrev ham.

Persefone (græsk). Hendes navn betyder „den der bringer ødelæggelse". Som „kore" eller jomfru og datter af Demeter og Zeus er hun forårets gudinde. Hun bortførtes fra sin moder og blev ført ned i underverdenen af Hades, hvor hun blev voldtaget og fødte ham et barn kaldet Zagreus eller Dionysos. Hun blev tilbedt som „De Dødes Dronning".

Perseus (græsk). Søn af Zeus og en jordisk kvinde Danae; han blev kastet i havet sammen med sin moder, lukket inde i en trækasse. De blev reddet af kong Polydektes, men denne konge ønskede at ægte Perseus' moder imod hendes vilje. Perseus blev sendt ud på en håbløs færd, hvor han skulle dræbe Gorgonen Medusa, men med hjælp fra gudinden Athene lykkedes det ham, og han vendte tilbage for at dræbe Polydektes, frelse sin elskede Andromeda og leve lykkeligt til sine dages ende.

Pluto (romersk). Underverdenens gud, ækvivalent til den græske Hades. Hans navn betyder „rigdom".

Polydeukes (græsk). Kaldet Pollux på latin; den dødelige part af et tvillingepar, der forbindes med stjernebilledet Tvillingerne. Broderen Kastor var udødelig, idet han var søn af Zeus. Under en kamp med et andet tvillingepar, Idas og Lynkeus, blev Polydeukes dræbt og måtte stige ned i underverdenen. Kastor sørgede så bitterligt over ham, at Zeus måtte give dem lov til at tilbringe tiden sammen, skiftevis i underverdenen og på Olympen.

Poseidon (græsk). Oprindelig en frugtbarhedsgud og gud over jordskælv og oceanets dyb. Han afbildes både som hest og som en kæmpemæssig tyr. Han kaldes for „Moderens ægtemand".

Prometheus (græsk). Af Titanernes æt; han stjal ilden fra guderne for at give den til menneskene. Han blev straffet for denne forbrydelse ved at blive lænket til en klippe i Kaukasus-bjergene, hvor en ørn kom hver eneste dag for at æde af hans lever. Til sidst blev han sat fri af helten Herakles. Prometheus er en kultur-helt, som lærte menneskene matematik, husførelse, agerdyrkning, forudsigelse og arkitektur. I de tidlige versioner af myten fortælles, at han skabte mennesket af ler.

Proteus (græsk). En havgud kaldet „havets gamle mand" og afbildet med fiskehale. Han er en seer og kan ændre skikkelse til dyrisk form. Hvis man binder ham fast og giver ham lov til at gå gennem alle sine transformationer, vil han til slut antage sin egentlige skikkelse og tilbyde et orakel.

Psyche (græsk). En jordisk kvinde, som guden Eros forelskede sig i. Afrodite, Eros' moder, blev rasende jaloux på Psyches skønhed og planlagde, at hun skulle dræbes. Men Eros bortførte hende og giftede sig med hende, idet han dog krævede, at hun skulle afstå fra at se hans ansigt. Psyches nysgerrighed drev hende dog til at holde en lampe op foran den sovende guds ansigt, og som hævn forlod han hende. Hun begyndte at lede efter sin forsvundne kærlighed, men Afrodite bestrøede hendes vej med hårdt arbejde og mange forhindringer. Til slut klarede hun dog alle prøvelser, blev genforenet med Eros og vandt sig udødelighed.

Rahu (hindu). En dæmon, der opsluger solen ved solformørkelse. Astronomisk set forbindes Rahu med den nordlige eller opstigende måneknude.

Remus (romersk). Den ene part af et tvillingepar avlet af krigsguden Mars; Remus var den „onde" tvilling. Han og broderen blev ammet af en hun-ulv, og som voksne grundlagde de byen Rom. Da stedet var blevet udpeget, forsøgte Remus imidlertid at myrde sin bror og blev selv dræbt.

Rhea (græsk). Et af de mange navne for jordens gudinde; Rhea var en Titan og søster-hustru til guden Kronos. Da Kronos begyndte at æde sine børn for at forhindre dem i at tage magten fra ham, skjulte Rhea den yngste søn, Zeus, og erstattede ham med en sten, indsvøbt i et klæde, som Kronos så åd i stedet. Siden udstyrede Rhea Zeus med våben, så han kunne lede oprøret imod sin fader, som til slut blev styrtet.

Romulus (romersk). Den ene part af et tvillingpar avlet af krigsguden Mars; Romulus var den „gode" tvilling. Han og broderen Remus blev ammet af en hun-ulv, og som voksne grundlagde de byen Rom. Da Remus forsøgte at myrde Romulus, lykkedes det denne at forsvare sig, og han dræbte i stedet Remus.

Saturn (romersk). Analog til den græske Kronos; Saturn var en frugtbarhedsgud og beskytter af høsten. Hans karakter i de romerske myter er meget godartet, og hans Guldalder var en harmonisk tid med fred på jorden, hvor menneskene nød frugterne af jorden uden slid. Hvert år blev han fejret ved et Saturnalia, et tidspunkt for lystighed og løssluppenhed, hvor man ærede gudens vellystige og frugtbare aspekt.

Sekhmet (ægyptisk). En solgudinde, afbildet med løvehoved. Hun blev forbundet med sommersolens voldsomme hede og er tillige en krigs- og hævngudinde. Hun er analog med den hinduistiske gudinde Kali.

Semele (græsk). En af Zeus' elskerinder og moder til guden Dionysos. (I andre versioner af Dionysos-myten er hans moder Persefone). Idet hun i et forhastet øjeblik fik Zeus til at love, at han ville give hende, hvad hun ønskede, krævede hun, at han viste sig for hende i sin sande skikkelse. Zeus manifesterede sig da som torden og lyn, og Semele brændte til aske. Hermes frelste fosteret i hendes bug og syede det ind i Zeus' lår, indtil de ni måneder var omme, og barnet kunne fødes.

Set (ægyptisk). Mørkets og ondskabens gud, ansvarlig for drabet på broderen Osiris. Søsteren Isis samlede de splittede kropsdele og bragte den døde gud tilbage til livet. Set afbildes sommetider som den slange, solguden Ra kæmper med hver nat dybt nede i underverdenens indre; og hver morgen stiger solguden sejrrigt op med den nye dag, blot for den følgende nat atter at stige ned og kæmpe med Set.

Siegfried (germansk). Også kaldet Sigurd, bedst kendt i de nordiske og germanske myter for sit drab på dragen Fafner. Wagner gjorde ham til „Ringen"'s frygtløse helt og barn af et incestuøst broder-søster forhold. Opfostret af dværgen Mime ihjelslår han dragen Fafner og kommer i besiddelse af Nibelungen-guldet og kraftens ring. Efter at have lovet at gifte sig med Valkyrien Brynhild, forlader han hende dog for en anden kvinde og bliver myrdet ved forræderi.

Sisyfos (græsk). Et menneske, der forrådte Zeus' guddommelige hemmeligheder og blev straffet i underverdenen ved at skulle rulle en stor klippeblok op ad en bakke blot for evindelig at se den rulle ned igen.

Styx (græsk). En af floderne i underverdenen; Styx udgjorde grænsen mellem det jordiske rige og riget for afdøde sjæle. Navnet betyder „gift".

Tammuz (babylonsk). En ungdommelig vegetationsgud, som står i forbindelse med sin moder-elskerinde, den store frugtbarhedsgudinde Ishtar. Han fandt sin død under en jagt, hvor et gigantisk vildsvin dræbte ham. I lighed med Adonis, Osiris og Attis blev han tilbedt som en evigt døende og genopstående guddom.

Tantalos (græsk). En lydisk konge, som fornærmede guderne og blev straffet ved for evigt at stå nedsænket i et vandbassin i underverdenen,

hvorfra han ikke kunne drikke, og fristet af frugter, han ikke kunne spise.

Tartaros (græsk). Sommetider navnet på underverdenen i dens helhed, men som regel dog navnet på den specielle del af Hades, hvor forbrydelser begået imod guderne blev straffet med forfærdelige pinsler.

Teiresias (græsk). En blind seer, der advarede Ødipus om hans uafvidende incest. Som ung blev Teiresias forvandlet til en kvinde og tilbragte syv år i denne skikkelse. Så blev hans mandlighed genoprettet. På grund af denne enestående oplevelse bad Zeus ham om at afgøre et af sine skænderier med Hera. Teiresias fornærmede gudinden med sit svar, og hun slog ham med blindhed. Som kompensation forsynede Zeus ham med evnen til at forudse.

Tethys (græsk). Et andet navn for Thetis, havets gudinde.

Thanatos (græsk). Søn af Nattens gudinde og guddom over døden; han tjente Hades ved at forsyne denne med emner. Almindeligvis fremstilles han som en vinget ånd. Hans broder Hypnos er søvnens guddom.

Theseus (græsk). Søn af guden Poseidon ved en jordisk kvinde og konge over Athen. Blandt hans mange eventyr figurerer drabet på den kretensiske Minotauros, der levede inde i en labyrint og blev fodret med menneskekød. Theseus fandt vej ind i labyrinten og ud igen ved hjælp af en rulle tråd, som kong Minos' datter Ariadne havde givet ham; hende efterlod han siden på øen Naxos.

Thetis (græsk). Havets gudinde og moder til helten Achilleus ved manden Peleus.

Thyestes (græsk). Broder til kong Atreus af Mykene; han hævnede broderens drab på sine børn ved at nedkalde en forbandelse over broderens slægt.

Tiamat (babylonsk). Den primære modergudinde og fremstillet som et gigantisk søuhyre. Hendes søn Marduk dræbte hende og skar hendes legeme itu for at skabe det fysiske univers.

Trojanske Krig (græsk). Temaet for Homers store poetiske epos „Iliaden"; den Trojanske Krig var en historisk begivenhed såvel som et mytisk tema. Af raseri over en trojansk prins' kidnapning af Helena, hustru til kong Menelaos af Mykene, benyttede de græske bystater hændelsen som en undskyldning for at invadere Troja (lokaliseret i det, vi i dag kender som Tyrkiet), som de længe havde misundt dens guld og andre rigdomme. Det lykkedes grækerne at få deres tropper gennem Trojas port ved hjælp af den berømte gave, den Trojanske Hest, en kolossal, hul træhest, hvori de græske soldater var skjult. I „Iliaden" slutter guderne op om begge sider af konflikten, og det menneskelige slag afspejles i et slag mellem Olympens guder. Trojas kong Priamos blev slået ihjel og byen jævnet med jorden.

Uranus (romersk). Ækvivalent til den græske Ouranos og himlens oprindelige guddom.

Valhalla (germansk). Gudernes bolig, stort set svarende til Olympen i de græske myter.

Valkyrie (germansk). En krigsgudinde, datter af stormguden Wotan. Valkyrien følger slagets gang og bærer de døde heltes sjæle op til Valhalla til de evige festligheder og strålende slag.

Venus (romersk). Skønhedens og den sensuelle kærligheds gudinde, ækvivalent til den græske Afrodite.

Vulkan (romersk). Den guddommelige smed og kunsthåndværker, ækvivalent til den græske Hefaistos. Vulkan var gift med gudinden Venus, som bestandig var ham utro.

Wotan (germansk). Ækvivalent til den nordiske Odin og den græske Zeus og en mangesidet guddom. Han er gudernes hersker og herre over storm og kaos. Han er tillige magiker og krigsgud. Han ofrede sit ene øje for at opnå visdom fra en hellig kilde ved foden af Verdens-Asken, og som ledsagere har han to ravne, der flyver vidt omkring og bringer ham bud om alt, hvad der foregår i verden. Han har også en vis lighed med den hebraiske Yahveh, for som denne er Wotan gud for pagt og lov og udviser et lignende hidsigt temperament.

Yahveh (hebraisk). Et andet navn for Jehovah eller Jahve, det Gamle Testamentes gud og Gud over Israel.

Yggdrasil (germansk). Verdens-Asken. Verden i germansk mytologi fremstilles i skikkelse af et træ af umådelige dimensioner. Dets blade er altid grønne. Dets rødder når ned i det underjordiske kongedømme, og dets grene rækker op til himlen og til Valhalla, gudernes bolig. Under en af dets rødder ligger Nornernes eller Skæbnernes brønd.

Zagreus (græsk). Navnet betyder „genvakt til livet". Sædvanligvis et tilnavn til Dionysos, som sønderflåedes af Titanerne og bragtes til live igen. Sommetider knyttes navnet også til Zeus, gudernes konge.

Zethus (græsk). Som den ene af et mytisk tvillingepar var Zethus den mest krigslystne og aggressive, mens hans bror Amfion var poet og musiker. Tvillingerne sloges evindelig på grund af disse indbyrdes forskelle.

Zeus (græsk). Navnet betyder „lysgiver" eller „den der oplyser". Som gudernes konge hersker han over torden og lyn og storm. Han er den Store Fader, giveren, og fremstilles tillige som værende særdeles promiskuøs, evindelig på jagt efter nye erotiske erobringer. Han er gift med Hera, som også er hans søster, og han er søn af Titanen Kronos. Det blev spået Kronos, at en af hans sønner en dag ville omstyrte ham, og derfor begyndte han at sluge sine børn. Zeus, den yngste, blev holdt skjult af moderen Rhea og erstattet af en sten. Da Kronos til sidst kastede stenen op igen og alle de andre børn med den, anførte Zeus dem i et oprør mod faderen, som endte med, at Zeus selv blev gudernes hersker.

Ødipus, Oidipus (græsk). Navnet betyder „svullen fod". Han var det uønskede barn af kong Laios og dronning Iokaste i Theben. Et orakel fortalte ham, at han ville komme til at slå sin fader ihjel og gifte sig med sin moder, og i sine anstrengelser for at undgå denne skæbne, kom han netop til at udfolde den.

Register